التبيان

في تأصيل مسائل الكفر والإيمان

دراسة من خلال كتب العلامة

عبد الرحمن بن ناصر السعدي

رحمه الله تعالى

بقلم

أبي عبد الله فتحي بن عبد الله الموصلي

تقديم فضيلة الشيخ

عبد الله بن صالح العبيلان

مكتبة الرشد
ناشرون

التبيان

في تأصيل مسائل الكفر والإيمان

الطبعة الأولى
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

التبيان

في تأصيل مسائل الكفر والإيمان

دراسة من خلال كتب العلامة

عبد الرحمن بن ناصر السعدي

رحمه الله تعالى

بقلم

أبي عبد الله فتحي بن عبد الله الموصلي

تقديم فضيلة الشيخ

عبد الله بن صالح العبيلان

مكتبة الرشد

ناشرون

مكتبة الرشد ناشرون

* المملكة العربية السعودية ـ الرياض ـ طريق الحجاز
ص ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١
email : alrushd@alrushdryh.com
website : www.rushd.com



* فرع مكة المكرمة: ـ هاتف ٥٥٨٥٤٠١ ـ ٥٥٨٣٥٠٦
* فرع المدينة المنورة: ـ شارع أبي ذر الغفاري ـ هاتف ٨٣٤٠٦٠٠
* فرع القصيم بريدة طريق المدينة ـ هاتف ٣٢٤٢٢١٤
* فرع أبها: ـ شارع الملك فيصل هاتف ٢٣١٧٣٠٧
* فرع الدمام: ـ شارع ابن خلدون ـ هاتف ٨٢٨٢١٧٥

وكلاؤنا في الخارج

* الكويت: ـ مكتبة الرشد ـ حولي ـ هاتف: ٢٦١١٣٤٧
* القاهرة: ـ مكتبة الرشد ـ مدينة نصر ـ هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه، وبعد :

فقد اطلعت على كتاب أخينا الشيخ فتحي بن عبدالله الموصلي والموسوم «**التبيان في تأصيلات ابن سعدي في مسائل الكفر والإيمان**»، فألفيته كتاباً مفيداً، استقرأ فيه الشيخ فتحي ـ وفقه الله ـ كلام الشيخ العلامة المحقق عبدالرحمن السّعدي ـ رحمه الله ـ في هذا الباب العظيم من العلم استقراءً موضوعياً مجرداً من الهوى والانفعال، قاصداً تبيان مسائله وتحريرها على طريقة أهل السنة والحديث والأئمة الأعلام الذين ألزموا أنفسهم فهم الدين ـ عقيدة وشريعة ـ بفهم محمد ﷺ وصحبه الكرام، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه بن القيم ـ رحمهم الله ـ.

فقد استقرأ كلامهما في تأصيل الإيمان وما يضاده من الكفر إثباتاً ونفياً وتفصيلاً، وذلك أن علومهما من موارد الشيخ عبدالرحمّن ـ رحمه الله ـ في كتبه؛ فظهر كتابه بحق كتاباً علمياً رصيناً حوى ما تفرق في غيره من الكتب المعاصرة.

وبين المؤلف ـ سلمه الله ـ أن طريقة السلف هي أن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بخبر الله تصديقاً، والانقياد لأوامره المنافي للترك، وطاعة رسوله ﷺ، وأنه لا يصدق إيمان المرء ولا يوصف بالتقوى إلا بكلا الأمرين.

والله أسأل أن يجزيه على جهده المبارك في هذا الكتاب خير الجزاء، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا ورسولنا محمد وآله وصحبه.

وكـــتبه

عبدالله بن صالح العبيلان

ليلة الخميس الخامس من شهر شعبان لعام
ثلاثة وعشرين وأربعمائة وألف لهجرة المصطفى ﷺ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [آل عمران/ ١٠٢].

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ [النساء/ ١].

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً. يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ﴾ [الأحزاب/ ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

لا ريب أنَّ إقبال الناس ـ أفراداً وجماعات ـ على النظر في علوم الدين، والعناية بأصوله من التوحيد والاتباع، من أعظم ما منّ الله به عليهم، في وقت ظهور البدعةِ، وخفاء آثار النبوةِ؛ فكان الواجب ـ بعد هذا التوفيق ـ أن

يشتغلوا بإتمام العلم والعمل، ولزوم موجبهما من الشكر لله، والدعوة إليه، والقيام بأمر الدين ـ حفظاً وحراسةً وجهاداً ـ فيحفظوا بذلك نعماً موجودةً، ويسترجعوا نعماً مفقودة، ويدفعوا عن دينهم وأنفسهم قوادح الهداية ونواقضها من المقاصد السّيئة والأهواء السّقيمة.

لكن شغلتهم أنفسهم، وأغراضهم، وآراؤهم، وحزبيتهم، عن النظر في مصالحهم الدينيّة والدنيويّة حتى بغى بعضهم على بعض، وصار لكثير منهم أغراض وإرادات تخالف الحق؛ فحصل بينهم من الاختلاف شيء كثير، ومات من منهجهم ـ في أنفسهم ـ بسبب ذلك ما مات؛ لذا صار الكلام في أسباب حفظ الدين ـ علماً وعملاً ـ على أهل الفرقة الناجية المنصورة، ومعالجة الداء العضال الذي يعرض لأهل الدين الصحيح مهماً في إصلاح الأمة وأفرادها؛ بل هما السبيل الأقوم لسلامة القلوب، وصحة العقول.

وقد صاح أهل الحق في أقطار الأرض محذّرين من كل داع إلى الباطل يصُدُّ عن الدين الصحيح واجتماع أهله عليه، ومذكّرين أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا عن طريق العلم بالكتاب والسُّنّة بفهم سلف الأمة، ومعرّفين بالحجج على مقاصد العلم وأمورِه الكبار؛ بعد إذ أراد المبطلون معارضة نصوص الكتاب والسنة بآرائهم وحزبيتهم ولوازمهم؛ فصالوا على السُّنة وأعلامها بحجج فاسدة، وشُبهٍ كاسدة.

ولمّا كانت حقيقة الإيمان من أعظم مسائل العلم وأدقّها؛ وجب على أهل الدّين الصحيح تعاهدها بحدّها، وأصولها، وأسباب زيادتها، وأحكامها،

ولوازمها، والدفاع عنها بفهم مستقيم، وقصد سليم، وأن تكون أصول العلم، وخصال العدل القدر الجامع لبحثها؛ وإلا فالمتكلم - فيها - بجهل وظلم قد خان أمانتها، وحال ظلمه بينه وبينها.

والكلام في مسائل الإيمان لا بد له من **ثلاث مقدمات**:

(إحداها): ضرورة العلم بجنس المسائل وأعيانها المتنازع فيها:

لا بد للمتكلم أن يعلم جنس المسألة المتنازع فيها، ومن أي بابٍ يكون الكلام فيها؟ وهل الحق في إثباتها أو نفيها أو تفصيلها؟

وفي باب الإيمان لا بد من العلم بأوجه اختلاف الناس في مسماه، وأنه يبحث في (باب الأسماء والأحكام)، والإحاطة بالقضايا الكاذبة، والمقدمات الفاسدة التي تُبنى عليها اللوازم الباطلة، والبدع الرائجة في هذا الباب.

(الثانية): العلم بطريقة السلف في تقرير المعاني:

والمقصود أن يُسلك في تأصيل مسائل الإيمان وتحريرها طريق أهل السنة والحديث والأئمة الأعلام الذين لا يلتزمون لفظاً بدعيّاً، ولا يخالفون دليلاً شرعياً؛ بل يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه اللّه - في «درء تعارض العقل والنقل» (١٤٨/١): «فطريقة السلف والأئمة: أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون الألفاظ الشرعيّة، فيعبِّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلى

البدعة ـ أيضاً ـ وقالوا: إنما قابل بدعةً ببدعة، وردَّ باطلاً بباطل».

ويدخل في ذلك ـ أيضاً ـ العلم بأوجه تغيّر معاني الألفاظ بالإطلاق أو التقييد، وبالإفراد أو بالتركيب، ومعرفة موارد الاسم ومواقع استعماله، ومدخل الشبه إليه.

(المقدمة الثالثة): التفريق بين تنازع أهل العلم والسُّنة وبين تنازع غيرهم من أهل البدع والأهواء.

فغالب منازعات أهل الدين الصحيح في مسائل الإيمان، ومسائل الأسماء والأحكام لفظية، وهي في أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس؛ فإذا فصّلت الجمل، وحققت تحقيقاً علمياً زال الاشتباه.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٣٥٧): «وإنما تنازع أهل العلم والسنة في أمور دقيقة، تخفى على أكثر الناس؛ ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله».

والناظر بعين البصيرة ـ في عصرنا ـ يلحظ ضعف هذه المقدمات وغيرها في نطاق المجادلات العلميّة والمعارضات العمليّة حتى خاض البعض في مسائل الإيمان بلا علم ولا سلطان ـ والتعميم يغني عن التعيين ـ بل بلغ الأمر ببعضهم أن حرّف النصوص، وتأوّل المعاني، واقتطع الجمل، واستغنى عن السّياق، وأهمل مواقع الاستعمال؛ نصرةً لقوله، ومسوِّغاً لخطئه، وربما تمهيداً لبدعته؛ حتى كادت حقيقة الإيمان أن تتغيب عن الأذهان،

ويشتملها النسيان، ويتجاذب أطرافها الإخوان، ويتنافر في حدها الأقران.

ولما رأيت أن كثيراً من المعاصرين ـ غفر الله لنا ولهم ـ قد خاضوا في هذه المسائل بلا علم ولا برهان؛ آثرت الوقوف على نصوص الكتاب والسنة مفهومةً بكلام السّلف، ومشروحةً ومؤصّلةً بأقوال أئمة العلم المحرّرين؛ كأمثال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهم الله جيمعاً ـ.

ومن المهمٌ أن يقال ـ ههنا ـ: إنه من غريب المنازعات ـ في عصرنا ـ أن يكون مستند المتنازعيْنِ جملة واحدةً، أو موضعاً معيّناً من كلام شيخ الإسلام، وكل متنازع يستدل بهذه الجملة على رأيه؛ حتى يُظن ـ لأول وهلة ـ أن لشيخ الإسلام في المسألة قولين !!. وهذا راجع إلى **عدم الوقوف على حقيقة منهج شيخ الإسلام وتلميذه في بحث المسائل من جهة، وإلى عدم استيعاب كلامهما، وضعف إدراك تأصيلهما للعلم من جهة أخرى.**

ولذا صار مدار المنازعات العلميّة في مباحث الإيمان على ضبط كلام شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، ولا عجب[1]؛ فهما من أئمة العلم تحقيقاً وتأصيلاً وتحريراً وتبنّياً لمنهج أهل السّنة والجماعة؛ بل ونصرةً له ودفاعاً عنه. فاقتضى المقام ـ في خضم هذهِ الفتن والأحداث ـ إلى سبيل لاختيار

(١) ولكن العجب كل العجب ! أن يستدل بعض أهل البدع والأهواء على أصول بدعتهم بعمومات من كلام شيخ الإسلام وتلميذه؛ باذلين جهدهم في البحث بين الجمل والأسطر عن موضع ينصرون به بدعتهم، ويمررون به شبهتهم إلى أهل الحق، ولكن هيهات؛ فكلام أهل العلم مصونٌ بالحفظ والحراسة.

الصحيح من الكلام، وللكشف عن مضمون النزاع؛ **فأدركت أن لابد من الوقوف على تأصيلات العلامة السّلفي عبدالرحمن بن ناصر السّعدي ـ رحمه الله ـ وهو بحق (ابن تيمية عصره) لا في بحث المطالب وتأصيلها فحسب؛ بل في منهجه العلميّ العدل عند بحث المسائل التي تجرُّ إلى مفسدةٍ بين أهل الدين الصحيح، أو تفضي إلى خلافٍ، أو شقاقٍ بين أهل العلم والقائمين بأمر الدين.**

وابن سعدي ـ رحمه الله ـ في بحثه لمسائل الأسماء والأحكام لم يقف عند حدود الأسماء والمعاني ولوازمها فحسب؛ بل استظهر جملةً من الفوائد والثمار والغايات في كل مبحث؛ لذلك جاءت مباحثه في الإيمان والكفر ومتعلقاتهما مؤتلفةً في جملها، ومحققةً في مقاصدها وأمورها الكبار.

وقد التزمت في بحثي ـ هذا ـ أن لا أذكر رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في المسألة إلا بعد تأصيلها، ونقل الأقوال المحرّرة فيها، مكثراً النقل عن شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ، ثم الشروع في بيان رأي ابن سعدي في المسألة مع استظهار بعض المطالب التي تميّز بها في بحث المسائل وإيضاحها؛ لذا جاءت بعض فصول الكتاب مطولةً لاقتضاء المقام للتفصيل والتأصيل، لاسيما المسائل التي كثر الكلام فيها؛ كبيان علاقة العمل ـ عموماً ـ والعمل الظاهر ـ خصوصاً ـ بالإيمان، وكمسألة (الحكم بغير ما أنزل الله)؛ فقد استوعبها ابن سعدي بحثاً وتأصيلاً وتقعيداً، لا سيما وأنه قد عايش عصر غياب النظم الإسلامية وأحكامها عن الواقع.

والكتابة في مثل هذه الأمور العظيمة عن إمام من أئمة العصر في وقت صار موضوع البحث فيها لا يخلو من نقص أو تقصير، فضلاً عن افتقار كاتب هذهِ السطور في ذاته وعلمه إلى تسديد ربه وهدايته إلى الحق والصواب.

والله أسأل ـ رب العرش الكريم ـ أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وأن يعين إخواننا على النصح والبيان. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه...

وكتب

أبو عبدالله فتحي بن عبدالله الموصلي

عمان

في ٢٤ / رجب / ١٤٢١

ترجمة ابن سعدي - رحمه الله -

- بعض مشايخ المؤلف
- نبذة من أخلاقه
- مصنفاته
- وفاته
- منهجه العلمي

ترجمة ابن سعدي* - رحمه الله -

أولاً: اسمه:

هو العلامة السّلفي الزاهد، المفسر الفقيه الأصولي المحقق، أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر آل سعدي، من قبيلة تميم.

ولد في بلدة عنيزة في القصيم، وذلك بتاريخ ١٢ محرم عام ألف وثلاثمائة وسبع من الهجرة النبوية.

وتوفيت أُمّه وله أربع سنين، وتوفي والده وله سبع سنين، فتربّى يتيماً، ولكنه نشأ نشأة حسنة.

وكان قد استرعى الأنظار منذ حداثة سنه بذكائه ورغبته الشديدة في العلوم، وقد قرأ القرآن بعد وفاة والده، ثم حفظه عن ظهر قلب، وأتقنه وعمره إحدى عشرة سنة، ثم اشتغل في التعلُّم على علماء بلده، وعلى من قدِم بلده من العلماء، فاجتهد وجدّ، حتى نال الحظّ الأوفر من كل فن من فنون العلم.

(*) مصادر الترجمة:

- «الأعلام» لخير الدين الزركلي (٣/ ٣٤٠).
- «علماء نجد» للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام (٢/ ٤٢٢).
- ترجمته بقلم أحد تلاميذه في مقدمة كتابه «الرياض الناضرة».
- «الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة»، للدكتور عبدالرزاق العباد (ص٣٥-٣٧).
- تقديم كتاب «شرح القصيدة التائية».
- تقديم كتاب «فوائد قرآنية».

ولما بلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة جلس للتدريس، فكان يتعلم ويُعلم، ويقضي جميع أوقاته في ذلك، حتى إنه في عام ألف وثلاثمائة وخمسين صار التدريس ببلده راجعاً إليه، ومُعول جميع الطلبة في التعلّم عليه.

ثانياً: بعض مشايخه:

أخذ عن الشيخ: إبراهيم بن حمد بن جاسر، وهو أول من قرأ عليه، وكان المؤلف يصف شيخه بحفظه للحديث، ويتحدّث عن ورَعه ومحبّته للفقراء ومواساتهم، وكثيراً ما يأتيه الفقير في اليوم الشّاتي، فيخلع أحد ثوبيْه، ويُلبِسه الفقيرَ مع حاجته إليه، وقِلّة ذات يده، رحمه الله.

ومن مشايخ المؤلف الشيخ: محمد بن عبدالكريم الشّبل، قرأ عليه الفقه وعلوم العربية وغيرها.

والشيخ: صالح بن عثمان القاضي (قاضي عنيزة) قرأ عليه في التوحيد والتفسير والفقه: أصوله وفروعه، وعلوم العربية، وهو أكثر من قرأ عليه المؤلف، ولازمه ملازمة تامة حتى توفي، رحمه الله.

والشيخ: عبدالله بن عايض، والشيخ: صعب التويجري، والشيخ: علي السناني، والشيخ: علي الناصر أبو وادي، قرأ عليه في الحديث، وأخذ عنه الأمّهات السِّتّ وغيرها، وأجازه في ذلك، والشيخ: محمد بن الشيخ عبدالعزيز المحمد المانع، وقد قرأ عليه المؤلف في عنيزة.

ومن مشايخه الشيخ: محمد الشنقيطي (نزيل الحجاز قديماً، ثم الزبير) لما قدم عنيزة وجلس فيها للتدريس؛ قرأ عليه المؤلف في التفسير والحديث ومصطلح الحديث وعلوم العربية.

ثالثاً: نبذة من أخلاقه:

كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة، متواضعاً للصغير والكبير، والغني والفقير، وكان يقضي بعض وقته في الاجتماع بمن يرغب حضوره، فيكون مجلسهم نادياً علميّاً، حيث إنه يحرص أن يحتوي على البحوث العلمية والاجتماعية، ويحصُل لأهل المجلس فوائد عظمى من هذه البُحوث النافعة التي يشغل وقتهم فيها، فتنقلب مجالسهم العادية عبادة ومجالس علمية، ويتكلم مع كل فرد بما يناسبه، ويبحث معه في المواضيع النافعة له دنيا وأخرى، وكثيراً ما يحلّ المشاكل برضا الطرفين في الصلح العادل.

وكان ذا شفقة على الفقراء والمساكين والغُرَباء، مادّاً يد المساعدة لهم بحسب قدرته، يستعطف لهم المحسنين، ممن يعرف عنهم حب الخير في المناسبات.

قال تلميذه الشيخ المؤرخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام ـ حفظه الله ـ في وصف أخلاقه: «له أخلاق أرق من النسيم وأعذب من السلسبيل، لا يعاتب على الهفوة ولا يؤاخذ بالجفوة، يتودد إلى البعيد والقريب، يقابل بالبشاشة ويُحَيِّي بالطلاقة، ويعاشر بالحسنى، ويجلس بالمنادمة، ويجاذب أطراف

أحاديث الأنس والود ويعطف على الفقير والصغير ويبذل طاقاته ووسعه ويساعد بماله وجاهه وعلمه ورأيه ومشورته ونصحه، بلسان صادق، وقلب خالص، وسر مكتوم، ومهما أردت أن أعدد فضائله، ومحاسنه في مجال الأخلاق الكريمة والشيم الحميدة التي يتحلى بها فإني مقصر، وقلمي عاجز ولا يدرك هذا إلا من عاشره وجالسه.

ولذا؛ فإن الله ـ سبحانه ـ أعطاه محبة في القلوب، وثقة في النفوس؛ فأجمعت البلاد على وده، واتفقت على تقديمه فصار له زعامة شعبية، فإشارته نافذة، وكلمته مسموعة، وأمره مطاع».

رابعاً: مصنفاته:

١ ـ تفسير القرآن الكريم المسمى: «تيسير الكريم الرحمن» في ثماني مجلدات، أكمله في عام ١٣٤٤ هـ.

٢ ـ حاشية على الفقه، استدراكاً على جميع الكتب المستعملة في المذهب الحنبلي.

٣ ـ إرشاد أُولي البصائر والألباب لمعرفة الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب. رتّبه على السؤال والجواب.

٤ ـ الدُّرَّة المختصرة في محاسن الإسلام.

٥ ـ الخطب العصرية القيّمة: لما آل إليه أمر الخطابة في بلده، اجتهد أن يخطب في كل عيد وجُمعة بما يناسب الوقت الحاضر من المواضيع المهمة

التي يحتاج الناس إليها، ثم جمعها وطبعها مع «الدرة المختصرة» في مطبعة أنصار السنة.

٦ ـ القواعد الحسان لتفسير القرآن.

٧ ـ تنزيه الدين وحملته ورجاله، مما افتراه القصيمي في أغلاله.

٨ ـ الحقّ الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين.

٩ ـ توضيح الكافية الشافية. وهو كالشرح لنونية الإمام ابن القيم

١٠ ـ وجوب التعاون بين المسلمين، وموضوع الجهاد الديني.

وهذه الثلاثة الأخيرة طبعت بالقاهرة بالمطبعة السلفية على نفقة المؤلف، وزعها مجاناً.

١١ ـ القول السديد في مقاصد التوحيد.

١٢ ـ مختصر في أصول الفقه.

١٣ ـ تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ـ طبع على نفقة المؤلف وجماعة من المحسنين.

١٤ ـ الرياض الناضرة.

١٥ ـ حكم شرب الدخان وبيعه وشرائه.

١٦ ـ طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، اختارها من كتب ابن تيمية وابن القيم.

١٧ ـ القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة.

١٨ ـ التوضيح والبيان لشجرة الإيمان. وهو من أجمع مؤلفاته في مسائل الإيمان.

١٩ ـ الدرة البهية شرح القصيدة التائية.

٢٠ ـ بهجة قلوب الأبرار.

٢١ ـ الوسائل المفيدة للحياة السعيدة.

٢٢ ـ الفتاوى السّعديّة.

٢٣ ـ نور البصائر والألباب في أحكام العبادات والمعاملات والحقوق والآداب.

خامساً: وفاته:

أصيب بمرض ضغط الدم وتصلب الشرايين فكان يعتريه المرة بعد الأخرى وهو صابر عليه مدة خمس سنوات فزاد عليه، وسافر إلى لبنان لعلاجه فنصحه الأطباء بالراحة وقلة التفكير والإجهاد، فعاد إلى بلاده ولم يصبر على ترك العلم؛ فقام به تعليماً وتأليفاً وبحثاً؛ لأن هوايته العلمية تلح عليه في ذلك، فعاد إليه المرض أشد مما كان.

وفي ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء أصيب بإغماء لم يفق منه إلا مدة وجيزة، فطلب له الأطباء من الرياض بالطائرة، ولرداءة الجو لم تتمكن من الهبوط في أرض مطار عنيزة، وقرب طلوع الفجر من ليلة الخميس ٢٣

جمادى الآخر عام ١٣٧٦ هـ وافته المنية، وصلي عليه بعد صلاة الظهر في الجامع، ودفن في مقابر الشهوانية شمالي عنيزة، والحقيقة أن عنيزة منذ تأسست لم تصب بمصيبة عامة مثل مصيبتها به، وظهر ذلك في البكاء والحزن الشديد ممن سمع بالخبر، كما ظهر في الإزدحام الشديد على الجنازة التي لم يبق كبير ولا صغير إلاّ شهدها، وبموته فقدت البلدة أعز وأغلى شخص يعيش فيها وأحسَّ أهل العلم في البلدة بفراغ واسع بفقده.

سادساً: منهجه العلمي:

قال أحد تلاميذهِ ـ في وصف منهجه العلمي ـ:

كان ذا معرفة تامة في الفقه: أصوله وفروعه، وفي أول أمره كان متمسكاً بالمذهب الحنبلي تبعاً لمشايخه، وحفظ بعض المتون من ذلك، وكان له مصنّف في أول أمره في الفقه، نَظْمُ رَجز نحو أربعمائة بيت، وشرحه شرحاً مختصراً، ولكنه لم يرغب ظهوره، لأنه على ما كان يعتقده أولاً.

وكان أعظم اشتغاله وانتفاعه بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وحصل له خير كثير بسببهما في علم الأصول، والتوحيد، والتفسير، والفقه، وغيرها من العلوم النافعة.

وبسبب استنارته بكتب الشيخين المذكورين، صار لا يتقيد بالمذهب الحنبلي؛ بل يُرجّح ما ترجّح عنده بالدليل الشرعي، ولا يطعن في علماء المذهب كبعض المتهوّسين. هدانا الله وإياهم للصواب المستبين.

وله اليد الطُّولَى في التفسير، إذ قرأ عدة تفاسير، وبرع فيه، وألّف تفسيراً جليلاً في عدة مجلدات، فسّره بالبديهة من غير أن يكون عنده وقتَ التصنيف كتاب تفسير ولا غيره، ودائماً يقرأ التلاميذ في القرآن الكريم، ويفسّره ارتجالاً، ويستطرِد ويُبين من معاني القرآن وفوائده، ويستنبط منه الفوائد البديعة، والمعاني الجليلة، حتى إن سامعه يودّ أن لا يسكُت لفصاحته وجزالة لفظه وتوسُّعه في سياق الأدلة والقصص، ومن اجتمع به وقرأ عليه وبحث معه، عرف مكانته في المعلومات، وكذلك من قرأ مصنّفاته وفتاويه.

قال العلامة محمد بن صالح العثيمين ـ في وصف تفسيره، ومنهجه في التفسير ـ:

«إن تفسير شيخنا عبدالرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله تعالى ـ المسمى (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) من أحسن التفاسير حيث كان له ميزات كثيرة:

منها: سهولة العبارة ووضوحها حيث يفهمها الراسخ في العلم ومن دونه.

ومنها: تجنب الحشو والتطويل الذي لا فائدة منه إلا إضاعة وقت القارئ وتبلبل فكره.

ومنها: تجنب ذكر الخلاف إلا أن يكون الخلاف قوياً تدعو الحاجة إلى ذكره، وهذه ميزة مهمة بالنسبة للقارئ حتى يثبت فهمه على شيء واحد.

ومنها: السير على منهج السلف في آيات الصفات، فلا تحريف ولا

تأويل يخالف مراد الله بكلامه؛ فهو عمدة في تقرير العقيدة.

ومنها: دقة الاستنباط فيما تدل عليه الآيات من الفوائد والأحكام والحكم، وهذا يظهر جلياً في بعض الآيات؛ كآية الوضوء في سورة المائدة حيث استنبط منها خمسين حكماً، وكما في قصة داود وسليمان في سورة (ص).

ومنها: أنه كتاب تفسير وتربية على الأخلاق الفاضلة، كما تبين في تفسير قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿**خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين**﴾[1].

ومن أجل هذا أشير على كل مريد لاقتناء كتب التفسير أن لا تخلو مكتبته من هذا التفسير القيم»[2].

وقد تميّز ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بتحرير المسائل وتأصيلها، وتحري الصواب في صغار المسائل فضلاً عن كبارها، وهو مع ذلك يتصف بالعدل والإنصاف مع المخالفين، وطلب السلامّة فيما يفضي إلى نزاع أو شقاق.

قال الشيخ عبدالرزاق عفيفي ـ رحمه الله ـ في وصفه لمنهج ابن سعدي في التصنيف ـ:

« ... فإن العلماء في هذا العصر كثير، ولكن قلّ منهم من يستقي الحكم من منبعه ويسنده إلى أصله، ويتبع القول العمل، ويتحرى الصواب في كل ما يأتي ويذر.

---

(١) الأعراف: ١٩٩.

(٢) تقديم تفسير «تيسير الكريم الرحمن».

وإن من ذلك القليل فيما أعتقد الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي ـ رحمه الله ـ فإن من قرأ مصنفاته، وتتبع مؤلفاته، وخالطه، وسبر حاله أيام حياته، عرف منه الدأب في خدمة العلم اطلاعاً وتعليماً، ووقف منه على حسن السيرة، وسماحة الخلق، واستقامة الحال، وانصاف إخوانه وطلابه من نفسه، وطلب السلامّة فيما يجر إلى شر أو يفضي إلى نزاع أو شقاق، فرحمه الله ـ تعالى ـ رحمة واسعة »[1].

وقد عني ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وكتب تلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ وسار على نهجهما في تأصيل المسائل، وتحقيقها، وتهذيبها، بل تتلمذ على كتبهما، وحصل له بسبب ذلك فهم عميق، وإدراك سليم، وتحقيق متين، لا سيما في مسائل الاسماء والأحكام وتوابعها.

وتأثر العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وكتب تليمذه ابن القيم ـ يظهر من نواحٍ متعددة[2]:

١ ـ اجمع كل من ترجم له من تلاميذه وغيرهم على عنايته بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وحثه الدائم لتلاميذه بالعناية بها.

يقول الشيخ محمد بن عثمان القاضي: «ولقد أكب بالمطالعة على

---

(١) تقديم كتاب «فوائد قرآنية» (ص٥ ـ ٦)، المكتب الإسلامي.

(٢) «عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة» (ص٣٥ ـ ٣٧) بتصرف يسير.

كتب الفقه، والحديث طيلة حياته، خصوصاً على كتب الشيخين، فقد كانت له صبوحاً وغبوقاً».

ويقول ابن الشيخ المترجم له عبدالله: «وكان أعظم اشتغاله بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وحصل له خير كثير بسببها في علم الأصول، والتوحيد، والتفسير، والفقه، وغيرها من العلوم النافعة».

ويقول أحد تلاميذ الشيخ: «وكان يتعلم ويعلم ويقضي أوقاته في ذلك، وفي الإنكباب على مطالعة مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ومؤلفات تلميذه ابن القيم بتمعن وتفهم، فانتفع بهذه المؤلفات غاية الانتفاع»، والنقول في ذلك كثيرة.

٢ ـ ثناؤه الدائم عليهما وعلى مؤلفاتهما في كتبه:

قال رحمه الله في كتابه «طريق الوصول»: «إن كتب الإمام الكبير شيخ الإسلام والمسلمين: تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، قدس الله روحه، جمعت فأوعت: جميع الفنون النافعة والعلوم الصحيحة، وجمعت علم الأصول والفروع، وعلوم النقل والعقل، وعلوم الأخلاق والآداب الظاهرة والباطنة، وجمعت بين المقاصد والوسائل، وبين المسائل والدلائل، وبين الأحكام وبين حكمها وأسرارها، وبين تقرير المذهب الحق والرد على جميع المبطلين، وامتازت على جميع الكتب المصنفه بغزارة علمها وكثرته وقوته، وجودته وتحقيقه، بحيث يجزم من له اطلاع عليها وعلى غيرها أنها لا يوجد لها نظير يساويها أو يقاربها».

وقال في الكتاب نفسه: «وقد سلك شمس الدين ابن قيم الجوزية مسلك شيخه، بالتحقيق للعلوم الأصولية والفروعية والظاهرة والباطنة، وكان أعظم من انتفع بشيخ الإسلام، وأقومهم بعلومه وأوسعهم في العلوم النقلية والعقلية».

وقال في «المواهب الربانية»: «... ولا يخفى لطف الباري في وجود شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في أثناء قرون هذه الأمة، وتبين الله به وبتلامذته من الخير الكثير والعلم الغزير، وجهاد أهل البدع، والتعطيل والكفر، ثم انتشار كتبه في هذه الأوقات، فلا شك أن هذا من لطف الله لمن انتفع بها، وأنه يتوقف خير كثير على وجودها، فلله الحمد والمنه والفضل».

وللشيخ ابن سعدي قصيدة نونية تتكون من ثلاثين بيتاً نظمها في مدح شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ومؤلفاتهما منها:

يا طالباً لعلوم الشرع مجتهداً ... يبغي انكشاف الحق والعرفان
احرص على كُتْب الأمامين اللذيـ ... ـن هما المحك لهذه الأزمان
العالمين العاملين الحافظيـ ... ـن المعرضين عن الحطام الفاني
عاشا زماناً داعيين إلى الهدى ... من زائغ ومقلد حيران
أعني به شيخ الورى وإمامهم ... يعزى إلى تيمية الحران
والآخر المدعو بابن القيم ... بحر العلوم العالم الرباني
فهما اللذان قد أودعا في كتبهم ... غرر العلوم كثيرة الألوان
فيها الفوائد والمسائل جمعت ... من كل فاكهة بها زوجان

إن رمت معرفة الإله وماله	من وصفه وكماله الرباني
أو رمت معرفة الكتاب وما حوى	من كثرة الأسرار والتبيان
أو رمت معرفة الرسول حقيقة	وجلالة المبعوث بالفرقان
أو رمت فقه الدين مرتبطاً به	أصل الدليل أدلة الإتقان
أو رمت معرفة القصائد كلها	للمبْطلين وردها ببيان
أو رمت معرفة الفنون جميعها	من نحوها والطب للأبدان
تلق الجميع مقرراً وموضحاً	قد بيناها أحسن التبيان[1]

إلى آخر هذه القصيدة، وهي دقيقة في وصف هذين العالمين وغزارة علمهما وتنوعه.

٣ ـ تأثره بهما في إسلوبه في الكتابة وفي تقريره للمسائل، وتأصيله للقواعد، وردوده على المنحرفين، وكثرة نقله واقتباسه من أقوالهما.

٤ ـ عنايته بالتأليف حول كتب شيخ الإسلام، وكتب تلميذه ابن القيم فله عدة مؤلفات تدور حول كتب هذين العالمين: إما شرحاً وتوضيحاً، أو نثراً أو تلخيصاً، منها:

١ ـ كتاب «توضيح الكافية الشافية»، نثر فيه نونية ابن القيم.

٢ ـ «الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية

---

(١) «الفتاوى السعدية» (٦٥٠ ـ ٦٥١).

الشافية»، وهو أيضاً حول نونية ابن القيم حيث شرح الأبيات المتعلقة بتوحيد الأنبياء والمرسلين من النونية.

٣ ـ «الدرة البهية في شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية» وكما يظهر من عنوانه فهو شرح لتائية ابن تيمية في الرد على القدرية.

٤ ـ «التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة» علق فيه على العقيدة الواسطية لابن تيمية.

٥ ـ «طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول» وغيرها.

* * *

الفصل الأول

حد الإيمان واستكماله

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: حد الإيمان.

المبحث الثاني: العلاقة بين مسمى الإيمان والإسلام.

المبحث الثالث: معنى الخطاب الإيماني، وما يدخل فيه.

المبحث الرابع: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الخامس: التفاضل بين المؤمنين.

المبحث السادس: تحقيق الإيمان واستكماله.

المبحث الأول
حـــد الإيمـــان

من أصولِ الفرقةِ الناجيةِ أن الدّين، والإيمان، قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ١٧٠): «ومن هذا الباب أقوال السلف، وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح.

فإذا قالوا: قول وعمل فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعاً؛ وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام، ونحو ذلك إذا أطلق» أ. هـ.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وها هنا أصل آخر، وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل.

والقول قسمان: قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام.

والعمل قسمان: عمل القلب، وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا

(١) «العقيدة الواسطية» لشيخ الإسلام (ص٤٨)، المكتب الإسلامي.

زالت هذه الأربعة، زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء »[١].

وقال ـ أيضاً ـ في تعريف الإيمان: « حقيقةٌ مركبةٌ من معرفةِ ما جاء به الرسول[علماً، والتصديق به عقداً، والإقرار به نطقاً، والانقياد له محبةً وخضوعاً، والعمل به باطناً، وتنفيذهِ والدعوة إليه بحسبِ الإمكان »[٢].

وقد عرّف ابن سعدي ـ رحمه الله ـ الإيمان، وأوضحه، وفسَّره، وذكر أصوله، ومقوماته، ومن أي شيء يستمد؟، وما يتبع هذهِ الأصول من الفوائد والثمار.

وكان ـ رحمه الله ـ يبتدئ كلامه في مسائل العلم عموماً، ومسئلةِ الإيمان خصوصاً، ببيان حدود المسميات وتفسيرها، ثم يشرع في بحث أحكامها، وما يترتب عليها من أمور.

وفي حد الإيمان، وتفسيرهِ قال: « حدود الأشياء وتفسيرها الذي يوضحها، تتقدم أحكامها، فإن الحكم على الأشياء فرع من تصورها، فمن حكم على أمر من الأمور ـ قبل أن يحيط علمه بتفسيره، ويتصوره تصوراً يميزه عن غيره ـ أخطأ خطأ فاحشاً.

أما حد الإيمان وتفسيره فهو: التصديق الجازم، والاعتراف التام بجميع ما أمر الله ورسوله بالإيمان به والانقياد له ظاهراً وباطناً، فهو تصديق القلب

---

(١) « الصلاة وحكم تاركها » (ص٥٤)، المكتب الإسلامي.

(٢) « الفوائد » لابن القيم (ص١٩٦).

واعتقاده المتضمن لأعمال القلوب وأعمال البدن، وذلك شامل للقيام بالدين كله.

ولهذا كان الأئمة والسلف يقولون: «الإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح»، وهو: قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، فهو يشمل عقائد الإيمان، وأخلاقه، وأعماله»[1].

وقال رحمه الله: «الإيمان: اسم جامع لعقائد القلب وأعماله، وأعمال الجوارح، وأقوال اللسان، فجميع الدين أصوله وفروعه داخل في الإيمان»[2].

وقال في مقدمة تفسيره: «الإيمان هو: التصديق الجازم بما أمر الله ورسوله بالتصديق به. المتضمن لأعمال الجوارح»[3].

وفي تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والذين آمنوا بالله ورسوله أُولئك هُمُ الصِّدِّيقون** ﴾[4] قال: «والإيمان عند أهل السنة ما دلّ عليه الكتابُ والسنةُ، وهو قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، فيشمل ذلك جميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة»[5].

---

(١) «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان» (ص٧)، ط: الأولى، دار الأقصى، الكويت.

(٢) «سؤال وجواب» (ص٨) عن كتاب «عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة» للشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن العبّاد (ص٣٠٥)، مكتبة الرشد، الرياض.

(٣) «من أصول التفسير وكلياته»، طبع مع تفسيره (ص١٢)، ط: مؤسسة الرسالة.

(٤) الحديد: ١٩.

(٥) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٧٨٠)، ط: مؤسسة الرسالة.

وقال عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ويزيدُ اللهُ الذين اهتدوا هُدىً** ﴾[1]: «فإن الإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، والمؤمنون متفاوتون في هذهِ الأمور، أعظم تفاوت»[2].

وقال ـ أيضاً ـ عند قوله تعالى ـ: ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا باللهِ وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين** ﴾[3]: «لأنَّ الإيمانَ الحقيقي، ما تواطأ عليه القلب واللسان»[4].

* * *

(١) مريم: ٧٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٤٤٩).

(٣) البقرة: ٨.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٥).

المبحث الثاني

العلاقة بين مسمى الإيمان والإسلام

من المعلوم أن الدين ثلاث مراتب: أعلاها: «الإحسان»، وأوسطها «الإيمان»، ويليه «الإسلام»، فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مؤمنٍ محسناً، ولا كل مسلم مؤمناً. وقد فرق النبي ﷺ بين مسمى هذهِ الأسماء الثلاثة، كما في حديث جبريل عليه السلام[1]؛ فدلالة هذهِ الألفاظ تختلف بالإطلاق والتقييد؛ كما قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/١٣ ـ ١٤): «فيقال: اسم الإيمان تارة يذكر مفرداً غير مقرون باسم الإسلام ولا باسم العمل الصالح ولا غيرها، وتارة يذكر مقروناً: إما الإسلام، كقوله في حديث جبرائيل: «ما الإسلام وما الإيمان»؟، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**﴾[2]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾[3].

وكذلك ذكر الإيمان مع العمل الصالح، وذلك في مواضع من القرآن؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾[4].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) الأحزاب: ٣٥.

(٣) الذاريات: ٣٥، ٣٦.

(٤) البينة: ٧.

وإما مقروناً بالذين أوتوا العلم؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وقال الذين أوتوا العلم والإيمان** ﴾[1]، وقوله: ﴿ **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** ﴾[2]...؛ فلما ذكر الإيمان مع الإسلام؛ جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وجعل الإيمان ما في القلب من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

وهكذا في الحديث الذي رواه أحمد، عن أنس عن النبي[أنه قال: « **الإسلام علانية، والإيمان في القلب** »[3].

وإذا ذكر اسم الإيمان مجرداً، دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة؛ كقوله في حديث الشُّعب: « **الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلاّ الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق** »[4]. وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان» أ. هـ.

وقد بيَّن العلاَّمة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في غير موضع من كتبه هذه العلاقة؛ موضحاً أن كثيراً من الأسماء الشرعية بينها عموم وخصوص؛ فإذا أفرد أحدهما دخل الآخر فيه، وإذا اقترنا اقترنا في المعنى؛ فقال ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم**

---

(١) الروم: ٥٦.

(٢) المجادلة: ١١.

(٣) ورواه ابن أبي شيبة في كتاب «الإيمان» (رقم ٦ ص١٨) وضعفه الشيخ الألباني.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١ / ٦٣)، والبخاري (١ / ٥١) بلفظ آخر نحوه.

وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ...﴾[1] -:

«واعلم أن الإيمان الذي هو تصديق القلب التام بهذهِ الأصول، وإقراره المتضمن لأعمال القلوب والجوارح، وهو - بهذا الاعتبار - يدخل فيه الإسلام، وتدخل فيه الأعمال الصالحة كلها، فهي من الإيمان، وأثر من آثاره، فحيث أطلق الإيمان دخل فيه ما ذكر، وكذلك الإسلام، إذا أطلق دخل فيه الإيمان، فإذا قرن بينهما، كان الإيمان اسماً لما في القلب من الإقرار والتصديق والإسلام اسماً للأعمال الظاهرة.

وكذلك إذا جمع بين الإيمان والأعمال الصالحة»[2].

وقال - رحمه الله -: «وقد ذكر النبي ﷺ الإسلام والإيمان في حديث جبريل المشهور، حيث سأله جبريل بحضرة الصحابة عن الإيمان، فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر والقدر**»، وفسر الإسلام بالشرائع الخمس الظاهرة؛ لأنه - كما تقدم - إذا قرن بالإيمان غيره، فسر الإيمان بما في القلب من العقائد الدينية، والإسلام أو الأعمال الصالحة بالشرائع الظاهرة، وأما عند الإطلاق إذا أطلق الإيمان فقد تقدم أنه يشمل ذلك أجمع»[3].

وذكر - في موضع آخر - عموم هذه المسألة وخصوصها بالنسبة إلى ما في الباطن والظاهر من الإيمان، وما يتبع ذلك من القيام بالعبودية التامّة، فقال:

---

(١) البقرة: ١٣٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٤٩).

(٣) «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان» (ص١٤ - ١٥).

«أما الإسلام، فهو استسلام القلب لله وإنابته، والقيام بالشرائع الظاهرة والباطنة، وأما الإيمان فهو التصديق التام والاعتراف بأصوله التي أمر الله بالإيمان بها، ولا يتم ذلك إلا بالقيام بأعمال القلوب وأعمال الجوارح؛ ولهذا سمّى الله كثيراً من الشرائع الظاهرة والباطنة إيماناً، وبعض الآيات يذكر أنها من لوازم الإيمان، فعلى هذا: الإيمان عند الإطلاق يدخل فيه الإسلام، وكذلك بالعكس، وإذا جمع بين الإيمان والإسلام فسر الإيمان بما في القلب من التصديق والاعتراف وما يتبع ذلك، وفسر الإسلام بالقيام بعبودية الله كلها الظاهرة والباطنة»[1].

والإسلام إذا أفرد وتجرد عن أي قيد، انصرف إلى معنى الدين المتضمن للظاهر والباطن، فلا بد أن تكون الأعمال الظاهرة مطابقة للإيمان الباطن؛ لأن الإسلام يجمع معنيين:

(أحدهما): الانقياد والاستسلام.

و**(الثاني)**: إخلاص ذلك وإفراده لله ـ تعالى ـ[2].

وقد عرَّف ابن سعدي ـ رحمه الله ـ الإسلام بمعناه العام الشامل، عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذُريتنا أمَّةً مسلمةً لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم**﴾[3]، فقال:

(١) «تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن» (ص١٩٩).

(٢) انظر: «المجموع» لشيخ الإسلام (٧/ ٦٣٥ ـ ٦٣٦).

(٣) البقرة: ١٢٨.

«ودعوا لأنفسهما، وذريتهما بالإسلام الذي حقيقته، خضوع القلب وانقياده لربه المتضمن لانقياد الجوارح»[1].

وقال في موضع آخر ـ في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **إِنَّ الدينَ عند الله الإسلام** ﴾[2] ـ: «أي: الدِّين الذي لا دين سواه، ولا مقبول غيره، هو ﴿ **الإسلام** ﴾، وهو الانقياد لله وحده، ظاهراً وباطناً بما شرعه على ألسنة رسله»[3].

وقد اعتنى ـ رحمه الله ـ بأصول الإيمان الستة، وقواعده الكبار؛ لأنّها الأصل، والأساس، والقاعدة التي يبنى عليها كل شيء؛ بل جعلها شرط قبول لكل عمل؛ فقال ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ ﴿ **وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً** ﴾[4] ـ: «ولا يكون العمل صالحاً، إلاّ إذا كان مع العبدِ أصل التوحيد والإيمان، المخرج عن الكفر والشرك، الذي هو شرط لكل عمل صالح»[5].

وقال ـ في موضع آخر ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فأولئك هم الخاسرون** ﴾[6] ـ: «فحَصَرَ الخسارة فيهم؛ لأن

---

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٤٨).

(٢) آل عمران: ١٩.

(٣) «التيسير» (ص١٠٣).

(٤) التوبة: ١٠٢.

(٥) «التيسير» (ص٣٠٨).

(٦) البقرة: ٢٨.

خسرانهم عام في كل أحوالهم، ليس لهم نوع من الربح؛ لأن كل عمل صالح شرطه الإيمان، فمن لا إيمان له لا عمل له، وهذا الخسار هو خسار الكفر»[1].

وقد فصّل ـ رحمه الله ـ في كتبه ـ وبخاصّة في تفسيره ـ هذهِ الأصول، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، وجعلها ركن الدين، وإذا تمّت تمَّ أمر الدين؛ فقال ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ: **﴿فلا يَصُدَّنَّكَ عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى﴾**[2]: ـ

«وفي هذا تنبيه وإشارة إلى التحذير عن كل داع إلى باطل، يصدُّ عن الإيمان الواجب، أو عن كماله، أو يوقع الشبهة في القلب، وعن النظر في الكتب المشتملة على ذلك، وذكر في هذا الإيمان به، وعبادته، والإيمان باليوم الآخر؛ لأن هذهِ الأمور الثلاثة أصول الإيمان، وركن الدين، وإذا تمت تم أمر الدين، ونقصه أو فقده بنقصها، أو نقص شيء منها»[3].

وهذهِ الأصول الكلية والقواعد الكبار ـ من الإيمان ـ ترتبط بإصل الإيمان وجوداً وعدماً، فهي داخلة فيه، وقد ذكر منها أموراً يتوقف عليها أمرُ النجاة من النار، فقال:

---

(١) «التيسير» (ص٢٨).

(٢) طه: ١٦.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٤٥٣).

«فالإقرار والاعتراف بما لله - تعالى - من الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا، والأفعال الناشئة عن أسمائه وصفاته هو من أعظم أصول الإيمان.

وكذلك الاعتراف بما لله من الحقوق الخاصة، وهو التأله والتعبد لله ظاهراً وباطناً من أصول الإيمان.

والاعتراف بما أخبر الله به عن ملائكته وجنوده، والموجودات السابقة واللاحقة، والإخبار باليوم الآخر كل هذا من أصول الإيمان.

وكذلك الإيمان بجميع الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وما وصفوا به في الكتاب والسنة من الأوصاف الحميدة، كل هذا من أصول الإيمان.

كما أن من أعظم أصول الإيمان: الاعتراف بانفراد الله بالوحدانية والألوهية، وعبادة الله وحده لا شريك له، وإخلاص الدين لله، والقيام بشرائع الإسلام الظاهرة، وحقائقه الباطنة، كل هذا من أصول الإيمان.

ولهذا رتب الله على الإيمان دخول الجنة والنجاة من النار، ورتب عليه رضوانه والفلاح والسعادة، ولا يكون ذلك إلا بما ذكرنا من شموله للعقائد وأعمال القلوب، وأعمال الجوارح؛ لأنه متى فات شيء من ذلك، حصل من النقص وفوات الثواب، وحصول العقاب بحسبه»[1].

---

(١) «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان» (ص٧ - ٨).

المبحث الثالث

معنى الخطاب الإيماني، وما يدخل فيه

المطلب الأول: مدخل إلى الموضوع وتأصيله:

كثير من الآيات القرآنية ـ لا سيما المدنية منها ـ تُصدَّر بالخطاب الإيماني بـ ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾؛ لبيان أن المذكور بعد الخطاب، هو من مقتضى ولوازم إيمان العبد؛ فالخطاب لمن دخل في الإيمان، وإن لم يستكمله، فإنه إنما خوطب به لفعل تمامه وتحقيقه؛ أي: يا أيها الذين أظهرتم الإيمان، والطاعات، والأعمال: اتقوا الله.

فهذا الخطاب يفيد أن المخاطب داخل في الإيمان من جهة أحكامه الظاهرة، ولا ينصرف لزوماً إلى المدح المطلق، والوعد المطلق، إلاّ بعد السعي لاستكماله، والدخول في شعبه، ولزوم شعاره، وفعل مقتضاه، فالخطاب موجه ابتداءً للذين صدَّقوا الله ووحدوه[1].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله – في «المجموع» (٧ / ٢٤٠ ـ ٢٤١) ـ عند الكلام على حكم الفاسق الملي، وأنه لا يعطى اسم الإيمان المطلق ـ:

«وجواب هذا أن يقال: الذين قالوا من السلف: إنهم خرجوا من الإيمان إلى الإسلام لم يقولوا: إنه لم يبق معهم من الإيمان شيء؛ بل هذا قول الخوارج، والمعتزلة، وأهل السنة الذين قالوا هذا، يقولون: الفساق يخرجون من النار

---

(١) انظر «تفسير الطبري» (٢٨ / ٣٥).

بالشفاعة، وإن معهم إيماناً يخرجون به من النار، لكن لا يطلق عليهم اسم الإيمان؛ لأن الإيمان المطلق، هو الذي يستحق صاحبه الثواب، ودخول الجنة، وهؤلاء ليسوا من أهله، وهم يدخلون في الخطاب بالإيمان؛ لأن الخطاب بذلك هو لمن دخل في الإيمان، وإن لم يستكمله، فإنه إنما خوطب ليفعل تمام الإيمان...

... والتحقيق أن يقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان: مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يُعطى اسم الإيمان المطلق؛ فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق، واسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله؛ لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه، وهو لازم له كما يلزمه غيره، وإنما الكلام في اسم المدح المطلق.

وعلى هذا، فالخطاب بالإيمان يدخل فيه «**ثلاث طوائف**»:

يدخل فيه المؤمن حقاً.

ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة، وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار؛ وهو في الباطن ينفى عنه الإسلام والإيمان، وفي الظاهر يثبت له الإسلام، والإيمان الظاهر.

ويدخل فيه الذين اسلموا، وإن لم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم؛ لكن معهم جزء من الإيمان والإسلام يثابون عليه» ا. هـ.

المطلب الثاني: رأي العلامة ابن سعدي في معنى الخطاب الإيماني وما يدخل فيه:

وقد أصّل العلاّمة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذا المطلب تأصيلاً دقيقاً من جهة نوع الخطاب، وموارده، ولوازمه ومقتضاه، وحال المخاطب، وما يقترن بالخطاب من أسباب تحقيق الإيمان وتكميله.

ثم هو ـ بعد ذلك ـ ينظر إلى متعلقات الخطاب من وجهين:

الأول: أن المذكور بعد الخطاب ـ سواء كان أمراً أو نهياً ـ هو من لوازم الإيمان، وهو داخل في حقيقته الواجبة.

قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾[١] ـ: «إنَّ هذه المذكورات فيها امتثالها والعمل بها من لوازم الإيمان، والذي لا يتم إلاّ به؛ لأنه صدّرها بقوله: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾ إلى آخرها.

أي: يا أيها الذين آمنوا، اعملوا بمقتضى إيمانكم، بما شرعناه لكم»[٢].

وقال ـ رحمه الله ـ: «كل ما في القرآن من قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا** ﴾: افعلوا كذا، أو اتركوا كذا، يدل على أن الإيمان هو السبب الداعي

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٨٥).

والموجب لامتثال ذلك الأمر، واجتناب ذلك النهي؛ لأن الإيمان هو التصديق الكامل بما يجب التصديق به، المستلزم لأعمال الجوارح»[1].

الوجه الثاني: ما يدخل في الأمر بالإيمان متوقف على نوع الخطاب، واستعماله، وحال المخاطب؛ فإذا وجه الأمر بالإيمان إلى من دخل فيه؛ فإنه أمر بما يصحح إيمانه، ويزيده، ويتمّمه؛ وصولاً إلى الكمال المستحب، والهداية الشاملة؛ فقال ـ رحمه الله ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيها الذين آمنوا آمنوا ...**﴾[2] إلى آخرها ـ:

«اعلم أن الأمر، إما أن يوجه إلى مَنْ لم يدخل في الشيء ولم يتصف بشيء منه، فهذا يكون أمراً له في الدخول فيه؛ وذلك كأمر مَنْ ليس بمؤمن بالإيمان؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم**﴾[3] الآية.

وإما أن يوجه إلى مَنْ دخل في الشيء، فهذا يكون أمره ليصحح ما وجد منه ويحصِّل ما لم يوجد، ومنه ما ذكره الله في هذه الآية، من أمر المؤمنين بالإيمان؛ فإن ذلك يقتضي:

[أولاً] ـ أمرهم بما يصحح إيمانهم، من الإخلاص والصدق، وتجنب المفسدات، والتوبة من جميع الذنوب.

---

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١١٥).

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) النساء: ٤٧.

[ثانياً] - ويقتضي - أيضاً - الأمر بما لم يوجد من المؤمن، من علوم الإيمان وأعماله؛ فإنه كلما وصل إلى نص، وفهم معناه، واعتقده، فإن ذلك من المأمور به. وكذلك الأعمال الظاهرة والباطنة كلها من الإيمان، كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة، وأجمع عليه سلف الأمة.

[ثالثاً] - ثم الاستمرار على ذلك، والثبات عليه إلى الممات؛ كما قال - تعالى -: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون**﴾[1]. وأمر هنا بالإيمان به، وبرسله، وبالقرآن، وبالكتب المتقدمة. فهذا كله من الإيمان الواجب، الذي لا يكون العبد مؤمناً إلاّ به، إجمالاً فيما لم يصل إليه تفصيله، وتفصيلاً فيما علم من ذلك بالتفصيل. فمن آمن هذا الإيمان المأمور به، فقد اهتدى وأنجح»[2].

* * *

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» ص١٧٢.

المبحث الرابع

زيادة الإيمان ونقصانه

نصوص الكتاب والسنّة دالة ـ بمنطوقها ـ على أنَّ الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وفعل الحسنات، وينقص بالمعصية وعمل السيئات.

قال ـ تعالى ـ: ﴿ **وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً** ﴾[1].

وقال: ﴿ **وما زادهم إلاّ إيماناً وتسليماً** ﴾[2].

وقال: ﴿ **ويزداد الذين آمنوا إيماناً** ﴾[3].

وقال: ﴿ **هُو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادُوا إيماناً مع إيمانهم** ﴾[4].

وقال ﷺ: « **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان** »[5].

وفي « الصحيحين » من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ﷺ: « **يا معشر النساء تصدقن ..... ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن** ».

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) الأحزاب: ٢٢.

(٣) المدثر: ٣١.

(٤) الفتح: ٤.

(٥) رواه مسلم (١/ ٦٩) كتاب الإيمان، أبو داود (١/ ٤٠٦)، والترمذي (٣/ ٣١٧ ـ ٣١٨) عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

فهذهِ النصوص ـ وغيرها ـ صريحة الدلالة على أن الإيمان يزيد وينقص، ويقوى ويضعف.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٥٠٥): «والمأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة، أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإنه يجوز الاستثناء فيه؛ كما قال عمير بن حبيب الخطمي، وغيره من الصحابة: الإيمان يزيد وينقص، فقيل له: وما زيادته ونقصانه؟ فقال: إذا ذكرنا الله، وحمدناه، وسبحناه، فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا، فذلك نقصانه».

وصار القول بزيادة الإيمان ونقصانه من أصول أهل السنة والجماعة في تقرير مسائل الإيمان؛ لهذا فقد بحث العلامة السّعدي ـ رحمه اللّه ـ هذهِ المسألة بشيء من التفصيل مقرراً ما عليه جمهور السلف من أن الإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي؛ فقال ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون** ﴾[١] ـ:

«وقد قدم ـ تعالى ـ أعمال القلوب؛ لأنها أصل لأعمال الجوارح، وأفضل منها، وفيها دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، فيزيد بفعل الطاعات، وينقص بضدها»[٢].

(١) الأنفال: ٢.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٧٧).

وقال ـ عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ ﴿ **وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون أَوَلا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذّكّرون** ﴾[1] ـ:

« ..... وفي هذه الآيات دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، وأنه ينبغي للمؤمن أن يتفقد إيمانه، ويتعاهده، فيجدده وينميه؛ ليكون دائماً في صعود »[2].

وقال ـ في شرحه لحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه – في « الصحيحين » أنه ﷺ قال: « **الإيمانُ بضعٌ وَسَبعُونَ شُعبة، أعلاها قولُ: لا إلهَ إلا اللهُ، وأدْناها إمَاطةُ الأذى عنِ الطَّريقِ، والحياء شُعبةٌ من الإيمانِ** »[3] –:

« وهذا صريح أن الإيمان يشمل أقوال اللسان، وأعمال الجوارح، والاعتقادات والأخلاق، والقيام بحق الله، والإحسان إلى خلقه، فجمع في هذا الحديث بين أعلاه، وأصله، وقاعدته، وهو قول: لا إله إلا الله اعتقاداً وتألهاً، وإخلاصاً لله، وبين أدناه وهو إماطة العظم والشوكة، وكل ما يؤذي عن الطريق، فكيف بما فوق ذلك من الإحسان؟

---

(١) التوبة: ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦.

(٢) « تيسير الكريم الرحمن » (ص٣١٣).

(٣) واللفظ لمسلم (١ /٦٣).

وذكر الحياء ـ والله أعلم ـ لأن الحياء به حياة الإِيمان، وبه يدع العبد كل فعل قبيح، كما به يتحقق كل خلق حسن، وهذه الشعب ـ المذكورة في هذا الحديث ـ هي جميع شرائع الدين الظاهرة والباطنة.

وهذا ـ أيضاً ـ صريح في أن الإِيمان يزيد وينقص بحسب زيادة هذه الشرائع والشعب، واتصاف العبد بها أو عدمه. ومن المعلوم أن الناس يتفاوتون فيها تفاوتاً كثيراً؛ فمن زعم أن الإِيمان لا يزيد ولا ينقص، فقد خالف الحس، مع مخالفته لنصوص الشارع كما ترى»[1].

وقال ـ أيضاً ـ في تعليقه على حديث في الصحيحين ـ عن أنس مرفوعاً ـ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[2] ـ: «وذلك يقتضي أن يقوم بحقوق إِخوانه المسلمين الخاصة والعامة؛ فإِنه من الإِيمان، ومن لم يقم بذلك، ويحب لهم ما يحب لنفسه؛ فإِنه لم يؤمن الإِيمان الواجب؛ بل نقص إِيمانه بقدر ما نقص من الحقوق الواجبة عليه»[3].

وقال في شرحه لحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير...**»[4] ـ:

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص١٤).

(٢) أخرجه البخاري (١/٥٨)، ومسلم (١/٦٧).

(٣) «التوضيح والبيان» (ص١٥ ـ ١٦).

(٤) أخرجه مسلم (٤/٢٠٥٢) في صحيحه.

« ... وهذا من أدلة السلف على أن الإِيمان يزيد وينقص، وذلك بحسب علوم الإِيمان، ومعارفه، وبحسب أعماله.

وهذا الأصل قد دل عليه الكتاب والسنة في مواضع كثيرة »[1].

وقال – رحمه الله –:

« إذا ثبت بدلالة الكتاب والسنة معنى الإِيمان، وأنه اسم جامع لشرائع الإِسلام، وأصول الإِيمان، وحقائق الإِحسان، وتوابع ذلك من أمور الدين؛ بل هو اسم للدين كله، علم: أنه يزيد وينقص، ويقوى ويضعف.

وهذه المسألة لا تقبل الاشتباه بوجه من الوجوه لا شرعاً، ولا حساً، ولا واقعاً »[2].

* * *

(١) « بهجة قلوب الأبرار » (ص٣٣)، بدلالة كتاب « الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة » (ص٣١٠).

(٢) « التوضيح والبيان » (ص٢٢).

المبحث الخامس

التفاضل بين المؤمنين

أصل قول أهل السنة الذي فارقوا به الخوارج والجهمية والمعتزلة والمرجئة، هو أن الإيمان يتفاضل ويتبعض، وأهله فيه يتفاوت إيمانهم: فمقل ومستكثر؛ كما قال ـ تعالى ـ ﴿**ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله**﴾[1][2].

وقد وضح ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذه المسألة، وبين أقسام المؤمنين وخصالهم، وما يتفرع عن ذلك من أحكام المدح والذم؛ فنظر إلى المسألة من وجهين:

(الأول): تقسيم المؤمنين، بحسب قيامهم بأصول الإيمان الستّة، وشرائع الإسلام الخمس، وحقائق الإحسان؛ أي: بحسب وجود أصل الإيمان، وأعمال القلوب، وأعمال الجوارح: الواجب منها والمستحب.

(**الوجه الثاني**): ما يترتب على هذه الأمور من زيادة الإيمان، وما يتفرع عليها من أحكام المدح والثواب، فقال ـ رحمه الله ـ:

«الدين والإيمان يشمل القيام بأصول الإيمان الستة، وشرائع الإسلام

---

(١) فاطر: ٣٢.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: «المجموع» (٧/ ٢٣٢ ـ ٢٣٧)، و«طريق الهجرتين» (ص١٨٦) وما بعدها.

الخمس، وحقائق الإحسان التي هي أعمال القلوب التي أصلها الإحسان: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه؛ فإنه يراك**»، كما هو مذكور في حديث جبريل.

ويترتب على هذا أن المؤمنين ثلاثة أقسام:

- سابقون بالخيرات، وهم الذين حققوا هذه الأمور ظاهراً وباطناً، وقاموا بواجبها ومستحبها.

- ومقتصدون، وهم الذين اقتصروا على فعل الواجبات وترك المحرمات.

- وظالمون لأنفسهم، وهم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً.

ويترتب على هذا أن الإيمان يزيد بزيادة هذه الأمور كثرة وجودة، وينقص بنقص شيء منها، ويترتب على هذا - أيضاً - أن العبد يكون فيه خير وشر، وأسباب ثواب، وأسباب عقاب، وخصال كفر ونفاق، وخصال إيمان.

ويتفرع على هذا أنه يستحق من المدح والذم، ومن الثواب والعقاب بمقدار ما قام به من هذه الأمور المقتضية لآثارها من ثواب وعقاب، ومدح وقدح، وهذا مقتضى حكمة الله وعدله وفضله»[1].

وتناول العلامة ابن سعدي - رحمه الله - هذا الموضوع بدقة، وشمولية؛ حيث ربط موضوع التفاضل والتفاوت بين المؤمنين بمحل التفاضل، وبالأسباب المقتضية لحصول الزيادة أو النقصان، ولهذا يمكن تسليط الضوء على عرضه لهذه المسألة من **أربعة وجوه:**

---

(١) «مجموع الفوائد واقتناص الأوابد» (ص١٦) ط: دار ابن الجوزي.

(الأول): كان يتدرج في بحث أقسام الناس، ابتداءً بالتقسيم العام على أساس وجود أصل الإيمان، ثم تقسيمهم على أساس وجود الحقيقة الواجبة للإيمان، وهكذا؛ فقال ـ رحمه الله ـ: « ... ويرتِّبون على هذا الأصل أن الناس في الإيمان درجات: مقربون، وأصحاب يمين، وظالمون؛ لأنهم بحسب مقاماتهم في الدين والإيمان، وأنه يزيد وينقص، فمن فعل محرماً، أو ترك واجباً، نقص إيمانه الواجب ما لم يتب إلى الله، ويرتِّبون على هذا الأصل أن الناس ثلاثة أقسام:

منهم من قام بهذه وبحقوق الإيمان كلها؛ فهو المؤمن حقاً، ومنهم من تركها كلها، فهذا كافر بالله، ومنهم من فيه إيمان وكفر، وإيمان ونفاق، وخير وشر، ففيه من ولاية الله، واستحقاقه لكرامته بحسب ما معه من الإيمان، وفيه من عداوة الله، واستحقاقه لعقوبة الله بحسب ما ضيَّعه من الإيمان»[1].

(الثاني): أن التفاضل بين المؤمنين يكون تارة في الأعمال الظاهرة، وتارة في أعمال القلوب، وكذلك التفاضل في علوم الإيمان المجملة، والمفصلة[2].

(الثالث): التفاضل بحسب المعارضات، والشّبهات، والشّهوات المانعة من تحقيق الإيمان، وتكميله؛ فعوارض سير القلب إلى الله ـ تعالى ـ تختلف قوةً وضعفاً من شخص إلى آخر؛ بل هي تتفاوت في الشخص الواحد من حينٍ إلى آخر[3].

---

(١) «الفتاوى السعدية» (ص١٣)، مكتبة المعارف.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: «المجموع» (٧/٥٦٢-٥٦٦).

(٣) انظر (عوارض سير القلب واستقامته) في «طريق الهجرتين» لابن القيم (ص٢٢٨ ـ ٢٣٠).

وفي الوجه (الثاني) و(الثالث)، قال ـ رحمه الله ـ:

«وكذلك الحس والواقع يشهد بذلك من جميع وجوه الإيمان؛ فإن الناس في علوم الإيمان، وفي معارفه، وفي أخلاقه، وأعماله الظاهرة والباطنة متفاوتون تفاوتاً عظيماً في القوة والكثرة، ووجود الآثار، ووجود الموانع، وغير ذلك؛ **فالمؤمنون الكمل عندهم من تفاصيل علوم الإيمان، ومعارفه، وأعماله، مالا نسبة إليه من علوم عموم كثيرة من المؤمنين، وأعمالهم وأخلاقهم.**

فعند كثير منهم علوم ضعيفة مجملة، وأعمال قليلة ضعيفة، وعند كثير منهم من المعارضات، والشّبهات، والشهوات ما يضعف الإيمان، وينقصه درجات كثيرة؛ بل تجد المؤمنين يتفاوتون تفاوتاً كثيراً في نفس العلم الذي عرفوه من علوم الإيمان، أحدهما: علمه فيه قوي صحيح لا ريب فيه، ولا شبهة، والآخر علمه فيه ضعيف، وعنده معارضات كثيرة تضعفه أيضاً.

وكذلك أخلاق الإيمان يتفاوتون فيها تفاوتاً كثيراً صفات الحلم، والصبر، والخلق وغيرها.

وكذلك في العبادات الظاهرة، كالصلاة يصلي اثنان صلاة واحدة، وأحدهما: يؤدي حقوقها الظاهرة والباطنة، ويعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه. والآخر يصليها بظاهره، وباطنه مشغول بغيرها. وكذلك بقية العبادات.

ولهذا كان المؤمنون على ثلاث مراتب: مرتبة السابقين، ومرتبة

المقتصدين ومرتبة الظالمين.

وكل واحدة من هذه المراتب – أيضاً – أهلها متفاوتون تفاوتاً كثيراً، والعبد المؤمن في نفسه له أحوال، وأوقات تكون أعماله كثيرة قويَّة، وأحياناً بالعكس. وكل هذا من زيادة الإيمان ونقصه، ومن قوته وضعفه.

وكان خيار الأمة، والمعتنون بالإِيمان – منهم – يتعاهدون إيمانهم كل وقت ويجتهدون في زيادته وتقويته، وفي دفع المعارضات المنقصة له، ويجتهدون في ذلك، ويسألون الله أن يثبت إيمانهم، ويزيدهم منه من علومه، وأعماله، وأحواله. فنسأل الله أن يزيدنا علماً ويقيناً، وطمأنينة به وبذكره، وإيماناً صادقاً»[(١)].

(**الوجه الرابع**): ربط أقسام الناس ـ وبخاصّة الظالم لنفسه ـ بأحكام الوعد والوعيد من جهة الموازنة بين الحسنات والسيئات، وبيان أصل الترجيح في هذهِ المسألة التي تميّز ـ بها ـ أهل السُّنة والجماعة عن سائر الفرق الهالكة؛ فقال ـ رحمه الله ـ:

«أما الظالم لنفسه، فهو المؤمن الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وترك من واجبات الإِيمان ما يزول معه الإِيمان بالكلية[(٢)]، وهذا القسم ينقسم إلى قسمين:

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص٢٢ ـ ٢٣).

(٢) أي: الإيمان الواجب وليس أصل الإيمان؛ بقرينة السياق.

أحدهما: من يرد القيامة، وقد كفر عنه السيئات كلها: إما بدعاء، أو شفاعة، أو آثار خيرية ينتفع بها في الدنيا، أو عذب في البرزخ بقدر ذنوبه، ثم رفع عنه العقاب وعمل الثواب عمله، فهذا من أعلى هذا القسم، وهو الظالم لنفسه.

القسم الثاني: من ورد القيامة وعليه سيئات، فهذا توزن حسناته وسيئاته. ثم هم بعد هذا ثلاثة أنواع:

أحدها: من ترجحت حسناته على سيئاته، فهذا لا يدخل النار؛ بل يدخل الجنة برحمة الله وبحسناته، وهي من رحمة الله.

ثانيها: من تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فهؤلاء هم أصحاب الأعراف، وهي موضع مرتفع بين الجنة والنار يكونون عليه، وفيه ما شاء الله، ثم بعد ذلك يدخلون الجنة، كما وصف ذلك في القرآن.

ثالثها: من رجحت سيئاته على حسناته، فهذا قد استحق دخول النار، إلا أن يمنع من ذلك مانع، من شفاعة الرسول له، أو شفاعة أحد من أقاربه، أو معارفه ممن يجعل الله لهم في القيامة شفاعة لعلو مقاماتهم على الله وكرامتهم عليه، أو تدركه رحمة الله المحضة بلا واسطة؛ وإلا فلا بد له من دخول النار يعذب فيها بقدر ذنوبه، ثم مآله إلى الجنة، **ولا يبقى في النار أحد في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان**، كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبي] وأجمع عليه سلف الأمة، وأئمتها»[1].

---

(١) «فوائد قرآنية» (ص٦٠ - ٦١)، ط: المكتب الإسلامي.

المبحث السادس

تحقيق الإيمان واستكماله

الأعمال الصالحة هي المعيار الفارق بين الإيمان الحقيقي التام، وبين الإيمان الزّعمي؛ ولهذا فإن الله ـ تعالى ـ وصف المؤمنين بالأعمال، ورتب الثواب والحمد على فعلها، ولا سبيل لاتصافهم بحقيقة الإيمان إلا بعد القيام بها باطناً وظاهراً.

قال ـ تعالى ـ: ﴿ **إنَّما المؤمنونَ الذينَ إذا ذُكر الله وجلَت قلوبهُم وَإذا تُليتْ عليْهم آياتُهُ زَادَتْهُمْ إيماناً وَعَلَى رَبِّهم يَتوكَّلُون الَّذينَ يُقيمونَ الصَّلاةَ وَممَّا رزَقْنَاهُمْ يُنْفقُون أُولئِكَ هُمُ المؤمنونَ حَقّاً لَهُم درجاتٌ عِنْدَ رَبِّهم ومغفرةٌ ورزْقٌ كَريمٌ** ﴾[1].

فوصف اللهُ المؤمنين بهذهِ الصفات المتضمنة للقيام بأصول الإيمان، وفروعه، وظاهره وباطنه؛ فاستكمال الإيمان: حقيقة جامعة لأصول الإيمان، وشرائع الإسلام، وحقائق الإحسان، والمؤمنون متفاوتون فيها.

وقد جاء في الحديث المرفوع إلى النبي[: « **مَنْ أحبَّ لله، وأبغضَ لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكْمَلَ الإيمان** »[2].

---

(١) الأنفال: ٢ ـ ٤.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، والطبراني في «الكبير» (٢٠٨/٨)، وابن أبي شيبة في «الإيمان» بسنده عن كعب (١٢٨)، وحسنه الشيخ الألباني، وانظر «الصحيحة» (رقم ٣٧٥).

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في شرحه لهذا الحديث ـ: «فإن الإيمان علم وعمل، والعمل ثمرة العلم، وهو نوعان: عملُ القلب حُبّاً وبغضاً، ويترتب عليهما عمل الجوارح فعلاً وتركاً، وهما العطاء والمنع.

فإذا كانت هذهِ الأربعة لله ـ تعالى ـ، كان صاحبها مستكمل الإيمان، وما نقص منها، فكان لغير الله، نقص من إيمانه بحسبه»[1].

فتحقيق الإيمان متضمن لهذا كلهِ، وهو الإيمان المطلق الذي لا يطلق إلاّ على الكامل الكمال المأمور به، والذي يمنع دخول النار، ونصوص الوعد والثواب مترتبة عليه[2].

والإيمان لا يتحقق إلاّ بالأعمال الظاهرة والباطنة؛ قال شيخ الإسلام من «المجموع» (٧/٥٥٥): «والله ـ سبحانه ـ في غير موضع يبين أن تحقيق الإيمان وتصديقه بما هو من الأعمال الظاهرة والباطنة».

وقال في موضع آخر ـ (٧/٥٥٥): «وبكل حال؛ فالعمل تحقيق لمسمى الإيمان وتصديق له».

ولما كان تحقيق الإيمان وتكميله غايةَ السائرين، ومطلب السّالكين؛ فقد تناول العلاّمة ابن سّعدي ـ رحمه الله ـ هذه المسألة تفصيلاً وتوضيحاً؛ فهو ابتداءً يعرّف حقيقة الإيمان على أنها: اسم جامع متضمن لحقيقة

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/١٢٤) ط: دار الفكر.

(٢) انظر (الفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان) في «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/١٤) ط: دار الخير.

الانقياد والخضوع؛ فقال: «أما حقيقة الإيمان الصحيح التام: فهو الإيمان بجميع ما أمر الله به ورسوله من أصوله الكلية والجزئية، والاعتراف بذلك، والانقياد ظاهراً وباطناً لطاعة الله ورسوله، فمتى كان العبد متحققاً بأصول الإيمان، منقاداً بقلبه، وبدنه لطاعة الله ورسوله، قد قام بجميع ذلك اعتقاداً وانقياداً وطاعةً؛ فهو المؤمن حقاً الذي اجتمع فيه الخير كله، وتمت له السعادة والفلاح»[1].

ثم هو ـ رحمه الله ـ يجعل مدار استكمال الإيمان وتحقيقه على شعب الإيمان الظاهرة والباطنة، ومدى قيام العبد بها، فقال: «الأصل الرابع: مسألة الإيمان، وذلك أنَّ أهل السنة والجماعة يعتقدون ما جاء به الكتاب والسنة من أن الإيمان تصديق القلب المتضمن لأعمال الجوارح؛ فيقولونْ:

الإيمان اعتقادات القلوب، وأعمالها، وأعمال الجوارح، وأقوال اللسان، وأنها كلها من الإيمان، وأن من أكملها ظاهراً وباطناً، فقد أكمل الإيمان، ومن انتقص شيئاً منها، فقد نقص إيمانه.

وهذه الأمور بضع وسبعون شعبة أعلاها قول «**لا إله إلاّ الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»...»[2].

وقد استدل ـ رحمه الله ـ على هذه الحقيقة، وفوائدها، وثمارها، بقوله ـ تعالى ـ ﴿**أولئك هُمُ المؤمنون حقاً**﴾[3]؛ فقال: «الذين اتصفوا بتلك

---

(١) «الفتاوى السّعدية» (ص٩٠). (٢) المصدر السابق (ص١٢ ـ ١٣).

(٣) الأنفال: ٤.

الصفات ﴿هم المؤمنون حقاً﴾؛ لأنهم جمعوا بين الإسلام والإيمان، بين الأعمال الباطنة والأعمال الظاهرة، بين العلم والعمل، بين أداء حقوق الله، وحقوق عباده»[1].

وقال ـ في موضع آخر ـ واصفاً هؤلاء الكمّل في إيمانهم، الخلّص في اعتقاداتهم: «فوصف الله المؤمنين بهذه الصفات المتضمنة للقيام بأصول الدين وفروعه، وظاهره وباطنه، فإنه وصفهم بالإيمان به إيماناً ظهرت آثاره في عقائدهم، وأقوالهم، وأعمالهم الظاهرة والباطنة، وأنه مع ثبوت الإيمان في قلوبهم ازداد إيمانهم كلما تليت عليهم آيات الله، ويزداد خوفهم ووجلهم كلما ذكر الله، وهم في قلوبهم وسرهم متوكلون على الله، ومعتمدون في أمورهم كلها عليه مفوضون أمورهم إليه، وهم مع ذلك يقيمون الصلاة فرضها ونفلها يقيمونها ظاهراً وباطناً، ويؤتون الزكاة، وينفقون النفقات الواجبة والمستحبة.

ومن كان على هذا الوصف فلم يبق من الخير مطلباً، ولا من الشر مهرباً؛ ولهذا قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً﴾ .... فمن استكمل هذه الأوصاف فهو المؤمن حقاً، ومضمونها القيام بالواجبات الظاهرة والباطنة، واجتناب المحرمات والمكروهات، وبتكميلهم للإيمان استحقوا وراثة جنات الفردوس التي هي أعلى الجنات كما أنهم قاموا بأعلى الكمالات.

وهذه صريحة في أن الإيمان يشمل عقائد الدين، وأخلاقه، وأعماله الظاهرة والباطنة، ويترتب على ذلك أنه [يزيد] بزيادة هذه الأوصاف والتحقق بها، وينقص

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٧٧).

بنقصها، وأن الناس في الإِيمان درجات متفاوتة حسب تفاوت هذه الأوصاف»[1].

واستدل ابن سعدي على أوصاف المستكمِل للإيمان بحديث أبي أمامة – رضي الله عنه –، قال: قال رسول الله[: «**مَنْ أحبَّ لله، وأبغضَ لله، وأعطى لله، ومنعَ لله، فقد استكملَ الإيمانَ**»[2]؛ فقال - رحمه الله -: «فالحب والبغض في القلب والباطن، والعطاء والمنع في الظاهر، واشترط فيها كلها الإخلاص الذي هو روح الإِيمان ولبه وسره.

فالحب في الله أن يحب الله، ويحب ما يحبه من الأعمال، والأوقات والأزمان، والأحوال، ويحب من يحبه من أنبيائه وأتباعهم.

والبغض في الله أن يبغض كل ما أبغضه الله من كفر، وفسوق، وعصيان، ويبغض من يتصف بها، أو يدعو إليها.

والعطاء يشمل عطاء العبد من نفسه كل ما أمر به، مثل قوله – تعالى –: ﴿**فأمَا مَنْ أعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالحُسنَى فَسَنُيَسِّره لليُسرى**﴾[3]، وهذا يشمل جميع ما أمر به العبد لا يختص بالعطاء المالي، بل هو جزء من العطاء، وكذلك مقابله المنع.

وبهذه الأمور الأربعة يتم للعبد إِيمانه، ودينه»[4].

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص١٠ - ١١).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الليل: ٥ – ٧.

(٤) «التوضيح والبيان» (ص١٨ - ١٩).

ومما تقدم يتبيّن لنا أنّ تصديق الإيمان بالعمل، وإخلاص النية لله، هما السبيل لاستكمال الإيمان وتحقيقه[١].

في حين نلحظ أنّ العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ لم يقف عند هذا الحد، بل أشار إلى أمر آخر يتحقق به الإيمان، وهو متابعة النبي[فضلاً عن تصديقه والإيمان به.

وعليه، يكون تحقيق الإيمان ـ عنده ـ متوقف على **أربعة أمور مهمّة**، وهي:

(**الأول**): تحقيق الإخلاص للمعبود في كل عمل، وقول، وعقيدة، وطريقة.

(**الثاني**): تصديق الإيمان بالعمل والانقياد ظاهراً وباطناً[٢].

(**الثالث**): محبة الله ومحبة رسوله ﷺ، وإيثارهما على سواهما من المحاب[٣].

(**الأمر الرابع**): تحقيق متابعة الرسول ﷺ، واجتناب البدع الاعتقادية والعمليّة.

قال ـ رحمه الله ـ في بيان أهمية الإيمان بالنبي ﷺ، والعلم بسننه وأحواله وأيامه ـ: «فالإيمان بمحمد ﷺ يقتضي الإيمان بكل ما جاء به من الكتاب والسنة، ألفاظها، ومعانيها، فلا يتم الإيمان إلاّ بذلك، وكل من كان أعظم

(١) انظر كلام شيخ الإسلام في (تحقيق الإيمان بالصدق، والإخلاص) في «المجموع» (١٠/ ١١ ـ ١٢).

(٢) «التوضيح والبيان» (ص١٩).

(٣) المصدر السابق (ص١٣).

علماً بذلك، وتصديقاً واعترافاً، وعملاً كان أكمل إيماناً»[1].

وقال ـ أيضاً ـ في شرحه لحديث العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول اللهﷺ: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً**»[2] ـ:

«فالرضا بنبوة الرسول ورسالته، واتباعه من أعظم ما يثمر الإيمان، ويذوق به العبد حلاوته. قال ـ تعالى ـ: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى المؤْمنينَ إذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أنفُسِهِم يَتْلو عَلَيْهِم آياتِهِ ويُزكيهِمْ ويُعَلِّمُهُم الكتابَ والحكمةَ وإنْ كانُوا من قَبْلُ لفي ضلالٍ مبين**﴾[3].

﴿**لقدْ جاءَكُمْ رسولٌ منْ أنفسِكمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّم حريصٌ عليكمْ بالمؤمنين رءوفٌ رحيمٌ**﴾[4].

فكيف لا يرضى المؤمن بهذا الرسول الكريم، الرءوف الرحيم، الذي أقسم الله أنه لعلى خلق عظيم، وأشرف مقام للعبد انتسابه لعبودية الله، واقتداؤه برسوله، ومحبته واتباعه، وهذا علامة محبة الله، وباتباعه تتحقق المحبة والإيمان.

---

(١) «الفتاوى السّعدية» (ص١١).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٦٢) في كتاب الإيمان، والترمذي (٤/ ١٢٦) عن العباس بن عبدالمطلب ـ رضي الله عنه.

(٣) آل عمران: ١٦٤.

(٤) التوبة: ١٢٨.

قال تعالى: ﴿ **قُلْ: إن كنتُم تُحبُّونَ الله فاتَّبعُوني يُحبِبكُمْ الله ويغفِرْ لكُمْ ذنوبكم** ﴾[1]...»[2].

وقال - رحمه الله - موضحاً الطريق الذي يسلُكه العبد في أموره الدينيّة وصولاً إلى الإيمان الصحيح -: «أحسن طريق يسلكه العبد في أموره الدينية، الاجتهاد في تفهم كتاب الله وسنة رسوله، وتحقيق الإخلاص للمعبود في كل عمل، وقول، وعقيدة، وطريقة، وتحقيق متابعة الرسول، واجتناب البدع الاعتقادية، والبدع العملية؛ فهذهِ الطريق الدينيّة فيها الخير والبركة، والقليل منها أعظم ثواباً، وأبلغ نجاحاً من الكثير من غيرها»[3].

وهو - رحمه الله - بهذا التفصيل قد جعل حقيقة الإيمان، واستكماله، وصيةً جامعةً، وكلمةً شاملةً آتيةً بمجامع الاستقامة من أولها إلى آخرها.

وفي شرحه لحديث سفيان بن عبدالله الثقفي - رضي اللّه عنه - قال: «**قلت يا رسول الله: قل لي في الإسلام قولاً، لا أسأل عنه أحداً بعدك.**

قال: قل آمنت بالله، ثم استقم»[4].

فقال - رحمه الله - موضحاً هذا الأمرَ -: «فبين ﷺ بهذه الوصية الجامعة أن

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) «التوضيح والبيان» (ص١٦ - ١٧).

(٣) «الفتاوى السّعدية» (ص٢٨).

(٤) أخرجه مسلم (١ / ٦٥).

العبد إذا اعترف بالإِيمان ظاهراً وباطناً، ثم استقام عليه قولاً وعملاً، فعلاً وتركاً فقد كمل أمره، واستقام على الصراط المستقيم، ورُجي له أن يدخل مع من قال الله عنهم: ﴿إنَّ الَّذينَ قالُوا ربُّنا الله ثُمَّ استقَاموا تَتنزلُ عليهُم الملائكةُ أن لا تخَافوا ولاَ تحْزَنوا وأبْشِروا بالجنَّةِ الَّتِي كنْتُم تُوعُدونَ نحنُ أوْلياؤُكُمْ في الحَياةِ الدُّنْيا وفي الآخرةِ ولكُمْ فيها ما تَشْتَهي أنْفُسُكمْ ولكُمْ فيها مَا تدَّعونَ نُزُلاً مِنْ غَفُورٍ رَّحيمٍ﴾[1]...»[2] ا.هـ.

وأخيراً؛ فالإِيمان المرجو في هذا الباب هو ما اشتمل على الاعتقادات الصحيحة الموافقة للكتاب والسّنة، والأخلاق الفاضلة التي يتصف بها المؤمنون في سرهم وعلنهم، وعلى الأعمال الباطنة والظاهرة المؤسسة على الإخلاص والمتابعة.

فمحبتهم وبغضهم وعطاؤهم ومنعهم للّه وفي اللّه ومع مراد اللّه....

* * *

---

(١) فصلت: ٣٠ ـ ٣٢.

(٢) «التوضيح والبيان» (ص١٧).

الفصل الثاني

علاقة العمل بالإيمان

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: دخول العمل في مسمى الإيمان.

المبحث الثاني: أصل العمل وأنواعه.

المبحث الثالث: ترابط عناصر الإيمان، ومراحل حصولها.

المبحث الرابع: الحقائق المرجحة لحكم المتروك من العمل ونوعه.

المبحث الخامس: علاقة العمل الظاهر بالإيمان.

المبحث الأول
دخول العمل في مسمى الإيمان

تقدم أن من أصول الفرقة الناجية أن الإيمان، قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، وأنَّ العمل يدخل في مسمى الإيمان دخول الجزء في الكل، وأهل السنّة وسط بين قول المرجئة: أن الإيمان تصديق القلب وعلمه، والأعمال لا تدخل في مسماه، وأن الرجل ممكن أن يكون تام الإيمان بلا عمل.

وبين قول الخوارج: بالتكفير بمطلق المعاصي والكبائر، والقول بتخليد أهل الكبائر في النار[1].

وأصل ضلال الفرقتين: أن الإيمان لا يتبعض، إذا ذهب بعضه ذهب كله؛ فقالت ـ الخوارج والمعتزلة ـ: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق، فمتى ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء؛ فيخلد في النار.

وقالت «المرجئة» على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر، وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء، فيكون شيئاً واحداً يستوي فيه البر والفاجر[2].

---

(١) انظر «منهاج السنة» لشيخ الإسلام (٥/ ٢٨٨).

(٢) انظر «المجموع» (٧/ ٢٢٢-٢٢٣).

وأهل السنة والجماعة قالوا بتبعُّض الإيمان، وأن له أبعاضاً وشعباً، لا يلزم من زوال بعضها زوال الكل، فالبعض المتروك قد يكون شرطاً في المفعول، وقد لا يكون، فيجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر؛ وعليه، فلا يسلبون عن التارك لبعض الواجبات اسم مطلق الإيمان، ولكنهم يسلبون عنه اسم الإيمان المطلق[1].

وقد استند العلاّمة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ على قول أهل السنة في بحث مسائل الإيمان، مبيناً أن قولهم في دخول الأعمال في مسمى الإيمان وسط بين غلو الوعيدية، وبين تفريط المرجئة على اختلاف مذاهبهم؛ فقال ـ عند قوله ـ تعالى: ﴿**أولئك جزاؤهم مغفرةٌ من ربهم وجناتٌ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجرُ العالمين**﴾[2] ـ: «وهذهِ الآيات الكريمات، من أدلة أهل السنة والجماعة على أن الأعمال تدخل في الإيمان، خلافاً للمرجئة»[3].

وقال ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين**﴾[4] ـ: «... وفيها ـ أيضاً ـ، أن الموحدين ـ وإن ارتكبوا بعض الكبائر ـ لا يخلدون في النار؛ لأنه قال: ﴿**أعدت للكافرين**﴾، فلو كان عصاة الموحدين يخلّدون فيها، لم تكن معدة للكافرين وحدهم خلافاً للخوارج والمعتزلة»[5].

(١) انظر المصدر السابق (٧/ ٥١٤ ـ ٥٢٠). (٢) آل عمران: ١٣٦.
(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١١٦). (٤) البقرة: ٢٤.
(٥) «تيسير الكريم الرحمن» (٢٨).

المبحث الثاني
أصل العمل وأنواعه

المطلب الأول: مدخل إلى أصل العمل وأنواعه:

قبل البدء ببيان علاقة أعمال القلوب وأعمال الجوارح بالإيمان، لا بد من نظرة سريعة إلى أصل الأعمال، وأنواعها، وسبيل حصولها في الظاهر والباطن؛ لا سيما أنَّ اسم (الإيمان) تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية والأعمال من التصديق والمحبة والتعظيم، ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله.

وتارة على ما في القلب والبدن جعلاً لموجب الإيمان ومقتضاه داخلاً في مسماه.

وبهذا يتبين أن الأعمال الظاهرة تسمى إسلاماً، وأنها تدخل في مسمى الإيمان تارة، ولا تدخل فيه تارة أخرى؛ وذلك أن الإسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران، فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين، وعند الاقتران لا يدل إلاّ على أحدهما.

ولهذا يمكن القول إن الإيمان يشتمل على:

أولاً: علم القلب وقوله:

الإيمان بالله ورسوله، ومعرفة ما جاء به، وتصديقه، والإقرار بذلك، هو أصل العلم والهدى، بل هو أول فرض على العباد، ولا يسع أحد جهله.

ومبتدأه في القلب، وأصله تصديق بالحق وإقرار به ومعرفته.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٢٦٣): «فالإسلام في الأصل من باب العمل، عمل القلب والجوارح.

وأما الإيمان فأصله تصديق، وإقرار، ومعرفة، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، والأصل فيه التصديق، والعمل تابع له ...».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٥٤١):

«.. فالإيمان لا بد فيه من هذين الأصلين: التصديق بالحق، والمحبة له، فهذا أصل القول، وهذا أصل العمل».

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «مدارج السّالكين» (١/ ١٠٠) «فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله ـ سبحانه ـ به عن نفسه، وعن أسمائه، وصفاته، وأفعاله، وملائكته، ولقائه على لسان رسله» أ. هـ.

وإذا علم أن أصل قول القلب هو التصديق والإقرار؛ **فإن أصل الإيمان في القلب لا بد أن يتضمن: قول القلب بالتصديق، وعمل القلب بالمحبة والانقياد.**

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٥٢٩): «فالإيمان في القلب لا يكون إيماناً بمجرد تصديق ليس معه عمل القلب، وموجبه من محبة الله ورسوله ونحو ذلك، كما أنه لا يكون إيماناً بمجرد ظن وهوى؛ بل لا بد في أصل الإيمان من قول القلب، وعمل القلب».

فقول القلب هو ركن في الإيمان، وأحد طرفي أصله، ولا يحصل أصل الإيمان في القلب بمجرد هذا القول؛ فلا بد من موجباته ومقتضاه من الانقياد والخضوع.

قال ـ شيخ الإسلام ـ في «المجموع» (٧/ ٦٣٨): «ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار، لا مجرد التصديق.

والإقرار ـ ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد ـ تصديق الرسول فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر، كما أن الإقرار بالله هو الاعتراف به، والعبادة له».

فعلم القلب هو أصل العمل، والعمل متوقف عليه، وتابع له.

وقال شيخ الإسلام ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٤/ ٥٣): «والمعلوم أن العلم أصل العمل، وصحة الأصول توجب صحة الفروع».

ثانياً: عمل القلب وانقياده.

إذا كان علم القلب متعلقاً بالتصديق، فإن عمله متعلق بالإرادة المستلزمة للمحبة، والانقياد، والخضوع، وهذا القدر متعلق ـ أيضاً ـ بركني العبودية: غاية الخضوع مع غاية المحبة، وهما مدار أصل الإيمان من جهة العمل.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (١٠/ ٤٨): «محبة الله، بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان، وأكبر أصوله، وأجل قواعده، **بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين؛ كما أن التصديق به أصل كل قول من**

أقوال الإيمان والدين؛ فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة: إما عن محبة محمودة، أو عن محبةٍ مذمومة؛ كما قد بسطنا ذلك في (قاعدة المحبة) من القواعد الكبار» أ. هـ.

فأصل الإيمان في القلب يحصل بالتصديق والاعتراف من جهة علم القلب، وبالمحبة والانقياد من جهة عمل القلب.

وهنا طرفان ضروريان:

الطرف الأول: أن أصل الإيمان لا بد له من تصديق القلب.

الطرف الثاني: أن حب القلب، وانقياده، وخضوعه من موجب علم القلب.

فلا إيمان إلاّ بهما، فيكون أصل الإيمان قد تضمن المقتضي والمقتضى، والموجِب والموجَب.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٥٣٧): «وفي الجملة، فلا بد في الإيمان الذي في القلب من تصديق بالله ورسوله، وحب الله ورسوله، وإلا فمجرد التصديق مع البغض لله ولرسوله، ومعاداة الله ورسوله، ليس إيماناً باتفاق المسلمين» أ. هـ.

وأعمال القلوب تنقسم إلى قسمين:

(**القسم الأول**): ما يكون من أصل الإيمان:

أعمال القلوب: كالمحبة والانقياد، والخوف، والخشية،.. منها ما يكون مجامعاً لأصل الإيمان لا يفارقه، بل هو موجب ومقتضى ودلائل أصل

الإيمان، وهذا القسم يتعلق بأصل المحبة والانقياد، وهو أصل لكل واجب من واجبات الدين والإيمان الباطنة والظاهرة.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧ / ٥٢٩): «فالإيمان في القلب لا يكون إيماناً بمجرد تصديق ليس معه عمل القلب، وموجبه من محبة الله ورسوله، ونحو ذلك، كما أنه لا يكون إيماناً بمجرد ظن وهدى؛ بل لا بد في أصل الإيمان من قول القلب وعمل القلب».

وقال - أيضاً - (٧ / ٥٣٤): «فكذلك إذا لم يوجد موجب التصديق والعلم من حب القلب وانقياده؛ دل على أنّ الحاصلَ في القلبِ ليس بتصديقٍ ولا علم».

(**القسم الثاني**): ما يتعلق بالكمال الواجب أو المستحب بحسبه، وهذا القسم من لوازم إيمان القلب الواجب من التصديق والمحبة والانقياد[1].

والناس متفاضلون فيه، وهم على درجات كما هم في أعمال الأبدان: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات[2].

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى - الأعمال القلبية الواجبة، وما اتفق عليه، وما اختلف في وجوبه؛ ثم قال: «واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة»[3].

---

(١) لا يذهب الإيمان بالكليّة إذا ذهب هذا القسم بخلاف الأول.

(٢) انظر «المجموع» (١٠ / ٦ - ٨)، (٧ / ١٩٠).

(٣) «مدارج السالكين» لابن القيم (١ / ١١٠).

ثالثاً: قول اللسان وإقراره:

إذا حصل في القلب الإيمان المقبول حصل القول الظاهر ضرورةً؛ ومن قول اللسان ما يكون ركناً في الإيمان كالتلفظ بالشهادتين، ومنه ما يكون داخلاً في الأمور الواجبة، أو المستحبة بحسبه.

والقسم الأول الذي يجامع أصل الإيمان لا نجاة للعبد إلاّ به، قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٢١٩): «ولهذا كان القول الظاهر، من الإيمان الذي لا نجاة للعبد إلاّ به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلاّ الجهمية ـ جهماً ومن وافقه . . .».

وقال ـ أيضاً ـ (٧/ ٥٥٤): «والصواب أن القلب له عمل مع التصديق، والظاهر: قول ظاهر وعمل ظاهر، وكلاهما مستلزم للباطن».

رابعاً: العمل الظاهر ـ وسيأتي تفصيله ـ إن شاء الله ـ تعالى في موضعه.

* * *

المطلب الثاني: رأي ابن سعدي في أصل العمل وأنواعه

وبعد هذا التفصيل، لا بد من معرفة رأي ابن سعدي – رحمه الله – في أصل العمل وأنواعه، وتفاضل الناس فيه، والأثر المترتب على تركه.

والملاحظ أن تأثر ابن سعدي - رحمه الله - بشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله تعالى - ظاهر، والأمر لم يقف عند دائرة التأثر والانتفاع بكتبهما فحسب؛ بل وتأصيل المسائل المبحوثة، وربطها بأصول الدين، وكلياته على نحو يدل دلالة قطعية على ملكة ابن سعدي في فهم مسائل العلم، وأدلته، ومظانه، وثماره، وآثاره في الدعوة والإصلاح؛ لذا جاءت مباحثه في مسائل الإيمان مؤتلفة في الألفاظ والمعاني، موافقة لمنهج السلف تأصيلاً وتفريعاً.

ومن ذلك فهمه لعلاقة العمل بالإيمان فهماً سلفياً دقيقاً: فهو - رحمه الله - يصرح بإدخال الشرائع الظاهرة في الإيمان، مثل الصلاة، والزكاة، والصيام، وإعطاء الخمس من المغنم، فقال: «وكل هذا يفسر لنا الإيمان تفسيراً يزيل الإشكال، وأنه كما يدخل فيه العقائد القلبية، فتدخل فيه الأعمال البدنية، فكل ما قرب إلى الله من قول، وعمل، واعتقاد فهو من الإيمان»[1].

وهو يقرر أن الإيمان قول وعمل، وأن أصل الإيمان في القلب من جهتهما يحصل بالتصديق، والمحبة، والانقياد، ويركز على أنَّ أصل الإيمان لا يحصل بمجرد التصديق؛ بل لا بد من العمل، وهو تابع الأول وفرع عليه؛ فقال - عند

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص١٨).

قوله تعالى ـ:﴿ ولأجرة الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾[1] ـ:

« أي: لمن جمع بين التقوى والإيمان، فبالتقوى تترك الأمور المحرمة، من كبائر الذنوب وصغائرها، وبالإيمان التام يحصل تصديق القلب بما أمر الله بالتصديق به، وتتبعه أعمال القلوب، وأعمال الجوارح من الواجبات والمستحبات »[2].

وقال ـ في موضع آخر ـ: « ومن المعلوم أن الإيمان التام هو التصديق الجازم بما أمر الله التصديق به، المستلزم عمل الجوارح »[3].

ولأن محبة الله ورسوله هي مدار العبودية، وسرها، وشرط قبولها؛ فقد تناول ـ رحمه الله ـ أصل المحبة وعلاقتها بأصل الإيمان، فهي أحد طرفيه مع التصديق؛ فقال ـ عند شرحه حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: **«ثلاثٌ من كُنَّ فيه وجدَ بهنَّ حلاوةَ الإيمانِ أنْ يكونَ اللهُ ورسولهُ أحبَّ إليهِ ممَّا سِواهُما، وأنْ يُحبَّ المرء لا يُحبُّه إلاَّ لله، وأنْ يكرهَ أنْ يرجعَ عن دينه، كما يكرهُ أن يُقذَفَ في النارِ»**[4]:

« فذكر أصل الإيمان الذي هو محبة الله ورسوله، ولا يكتفي بمطلق المحبة، بل لا بد أن تكون محبة الله مقدمة على جميع المحاب، وذكر

---

(١) يوسف: ٥٧.

(٢) « تيسير الكريم الرحمن » (ص٣٥٦).

(٣) المصدر السابق (ص٧٩٧).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٨)، ومسلم (١/ ٦٦).

تفريعها بأن يحب لله ويبغض لله، يحب الأنبياء والصديقين، والشهداء والصالحين؛ لأنهم قاموا بمحاب الله، واختصهم من بين خلقه، وذكر دفع ما يناقضه وينافيه، وأنه يكره أن يرجع عن دينه أعظم كراهة، تقدر أعظم من كراهة إلقائه في النار»[1].

ثم أظهر ـ رحمه الله ـ أن جميع الأعمال، والاعتقادات مقرونة بالمحبة والذل، وأن السعي والعمل والانقياد ما هو ـ في حقيقة الأمر ـ إلا ثمرة الذل والتعظيم للرب، وأثر من آثارهما.

قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ: «وكل قول وفعل واعتقاد اشتمل عليه الدين، فالتعبد به لله – تعالى – مقرون بحب الله – تعالى – والذل له، الذي حقيقته الانقياد لشرعه تصديقاً لأخباره، وتقرباً إلى الله بذلك التصديق المشتمل على العلم والمعرفة، النافع للقلوب، الموصل لها إلى أجلِّ غاية، وأعظم مطلوب، وامتثالاً لأمره، واجتناباً لنهيه تقرباً إلى الله، وطلباً لمرضاته ونيل ثوابه العاجل والآجل، بفعل المأمور، واجتناب المحظور.

فطلبُ التقرب إلى الله في ذلك هو حقيقة الحب، بل هو ثمرة الحب؛ لأن العابد لله لمّا أحب ربه، طلب السعي بكل ما يقربه إليه ويدنيه منه، وذلك السعي والعمل، هو الانقياد الذي هو ثمرة الذل، والتعظيم للرب؛ بل القوة المعنوية التي عزم عليها المؤمن، وهي التزامه العام لطاعة الله ورسوله بتصديق الخبر، وطاعة الأمر، هي حقيقة الحب والذلّ حيث قال المؤمنون:

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص١٣).

(**سمعنا وأطعنا**)[1] فكل ما قاموا به من الدين، وما عزموا عليه، والتزموه منه، فإنه من آثار الحب والذل، **فهذه آثار العبودية، وثمرتها** : القيام بالدين كله علماً، وعزماً، وعملاً، ونية »[2] ا. هـ.

ولهذا كان التصديق بالحق، والمحبة له أصل الإيمان، وعليهما مدار قواعد الدين الكبار، ولا بد من ظهور آثارهما، ولوازمهما، ومقتضياتهما تصديقاً وتواطؤاً لما قام في القلب من الإيمان.

والمتتبع لكلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ وبخاصّةٍ في « تفسيرهِ » ـ يلحظ أنه قد أصّلَ أصولاً، وفرع عليها أموراً تُظهر مدى أهمية الإيمان القائم بالقلوب علماً، وعملاً، وحالاً في تحقيق الإيمان، وتكميله على الجوارح انقياداً وطاعةً حتى تتحقق غاية المؤمنين الكمّل في إيمانهم، وما يترتب على هذهِ الأمور من أحكام المدح والثواب، والموالاة والمعاداة.

وإكمالاً للمقصود نبيّن أهم الأمور التي أصَّلها ابن سعدي – رحمه الله – في فهم علاقة القلب ـ إيماناً وطاعةً ـ مع سائر الأعضاء الأخرى إظهاراً لحقيقة العبوديّة :

الأول : العلاقة بين الظاهر والباطن، وبين القلب والبدن علاقة تلازم وتبعية :

قد بين ابن سعدي ـ رحمه الله ـ أن ظهور الإيمان على اللسان، والجوارح لازم من لوازم الإيمان الصحيح[2]، وأثر من آثاره، ودليل من دلائله، ثم هو

---

(١) البقرة: ٢٨٥ .   (٢) « الفتاوى السعدية » (ص١٧ ـ ١٨).

(٢) سيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان علاقة التلازم بين الباطن والظاهر.

يبين أن عمل القلب تابع لعلم القلب، وأن عمل الجوارح تابع لعمل القلب؛ لهذا يكون عمل القلب فرعاً على القول، وأصلاً لعمل الجوارح.

قال ـ رحمه الله ـ: «... فبالتقوى، تترك الأمور المحرمة من كبائر الذنوب وصغائرها، وبالإيمان التام يحصل تصديق القلب بما أمر الله بالتصديق به، **وتتبعه أعمال القلوب وأعمال الجوارح** من الواجبات والمستحبات»[1].

وقال ـ عند قوله تعالى ـ: ﴿**ثم تابوا من بعدها وآمنوا**﴾[2] ـ: «بالله، وبما أوجب الله من الإيمان به، ولا يتم الإيمان إلا بأعمال القلوب، وأعمال الجوارح المترتبة على الإيمان»[3].

وقال ـ في موضع آخر ـ عند قوله تعالى ـ: ﴿**أولئك هم المؤمنون حقاً**﴾[4] ـ: «لأنهم جمعوا بين الإسلام والإيمان، بين الأعمال الباطنة، والأعمال الظاهرة، بين العلم والعمل، بين أداء حقوق الله، وحقوق عباده.

وقدم ـ تعالى ـ أعمال القلوب؛ **لأنها أصل لأعمال الجوارح، وأفضل منها**»[5].

---

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٥٦).

(٢) الأعراف: ١٥٣.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٦٧).

(٤) الأنفال: ٤.

(٥) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٧٧).

الثاني: لا عبرة بالأقوال حتى يوجد العمل المصدق لها:

الأعمال الصالحة تحقيق للإيمان وتصديق له؛ لهذا قال ـ رحمه الله ـ عند تفسير قوله تعالى ـ: ﴿ **أفي قلوبهِم مرضٌ أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بَلْ أولئك هُم الظالمون** ﴾[1] ـ: «وفي هذهِ الآيات دليل على أن الإيمان ليس هو مجرد القول، حتى يقترن به العمل؛ ولهذا نفى الإيمان عمن تولى عن الطاعة...»[2].

الثالث: العمل مادة الفوز في الآخرة، والنفع الحقيقي متوقف عليه:

قال ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** ﴾[3]: «من الإيمان بالله، والانقياد لأمره؛ فإن العمل هو السبب، والمادة، والأصل في دخول الجنة، والنجاة من النار، وذلك العمل، حصل لهم برحمة الله ومنته، لا بحولهم وقوتهم»[4].

الرابع: العمل لا يكون تاماً إلاّ إذا تحققت شروطه وانتفت موانعه:

فرّق ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بين العمل الصحيح التام، وبين العمل الناقص، وبين العمل الباطل.

---

(١) النور: ٥٠.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٥٢٠).

(٣) النحل: ٣٢.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٩٢).

أما الأول: فهو تام من جهة تحقق شروطه، وانتفاء موانعه، فهو عمل متضمن لقول القلب، وعمله، وانقياد الجوارح بنية خالصة، وسنة، مع مصاحبة التوكل، وحسن الاستعانة بالله على القيام به، فالتوكل على الله آلة العمل وشرط تمامه.

قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون** ﴾[1] ـ: «أي: جمعوا بين الإيمان الصحيح، المستلزم لأعمال الإيمان الظاهرة والباطنة، وبين التوكل، الذي هو الآلة لكل عمل، فكل عمل لا يصحبه التوكل؛ فغير تام»[2].

أما العمل الناقص، فقد جعل سبب النقصان وجود بعض الموانع التي تنقصه ولا تزيله، كالشرك الأصغر، والبدعة، وسائر المعاصي؛ فقال ـ رحمه الله ـ: «فالشرك نوعان: أكبر وأصغر، فالشرك الأكبر يمنعه ويبطله بالكلية، والشرك الأصغر، والبدعة، وسائر المعاصي تنقصه بحسبها، ولا تزيله بالكلية، فإذا فهمت هذا، فهمت النصوص التي فيها: من أتى بالتوحيد حصل له كذا، واندفع عنه كذا، إنه ليس مجرد القول، وكذلك النصوص التي فيها من قال كذا أو عمل كذا: إنما المراد به القول التام والعمل التام، وهو الذي اجتمعت شروطه، وانتفت موانعه.

ومن أعظم شروط الأعمال كلها: الإخلاص، وكونها على السُّنَّة»[3].

---

(١) الشورى: ٣٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٧٠٥).

(٣) «رسالة في القواعد الفقهية» (ص٤٦)، المؤسسة السعيدية، الرياض.

أما العمل الباطل، فقد جعل سبب البطلان من جهة أصل الإيمان؛ فقال ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً** ﴾[1] ـ: «ولا يكون العمل صالحاً، إلاّ إذا كان مع العبد أصل التوحيد والإيمان، المخرج عن الكفر والشرك، الذي هو شرط لكل عمل صالح»[2].

ويظهر لنا – مما سبق – أن مدار كلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في إتمام العمل الصالح، وتكميله متوقف على أمور:

منها: إخلاص العمل للمعبود.

ومنها: المتابعة للرسول ﷺ.

ومنها: الاستعانة بالله ـ تعالى ـ على فعل الواجبات، والتطوعات، وتكميلها ظاهراً وباطناً.

ومنها: العزم على مقاومة الشهوات، والاحتراز من الشبهات.

ومنها: سلوك خير الأمرين، ومدافعة أشد الضررين[3].

الأمر الخامس: أصل العمل الصالح قد اتفقت عليه الأنبياء والشرائع:

الأعمال الصالحة منها ما يكون من باب الشريعة؛ فهذهِ تختلف من زمان إلى آخر، ومن شِرْعةٍ إلى أخرى؛ بخلاف الأعمال الصالحة التي قد اتفقت

---

(١) التوبة: ١٠٢.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٠٨).

(٣) كلامه ـ رحمه الله ـ في هذه الأمور مفرّق في مصنفاته وخصوصاً: «الفتاوى السعدية» (ص٣٢، ٤٣، ٥٦).

عليها الرسل والأنبياء؛ فهذهِ أصل الدين، ومدار العبودية، وهي من الدين المشترك بين الرسل، وقد أوضح هذا ابن سعدي ـ رحمه الله ـ عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم**﴾[1]، فقال:

«فدل هذا على أنّ الرسل كلهم، متفقون على إباحة الطيبات، من المأكل، وتحريم الخبائث منها، وأنهم متفقون على كل عمل صالح، وإن تنوعت بعض أجناس المأمورات، واختلفت بها الشرائع، فإنها كلها عمل صالح، ولكن تتفاوت بتفاوت الأزمنة.

ولهذا، الأعمال الصالحة ـ التي هي صلاح في جميع الأزمنة ـ قد اتفقت عليها الأنبياء والشرائع، كالأمر بتوحيد الله، وإخلاص الدين له، ومحبته، وخوفه، ورجائه، والبر، والصدق، والوفاء بالعهد، وصلة الأرحام، وبر الوالدين، والإحسان إلى الضعفاء والمساكين، واليتامى، والحُنُوِّ، والإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة.

ولهذا كان أهل العلم، والكتب السابقة، والعقل ـ حين بعث الله محمداً ﷺ ـ يستدلون على نبوته بأجناس ما يأمر به، وينهى عنه؛ كما جرى لهرقل وغيره؛ فإنه إذا أمر بما أمر به الأنبياء، الذين من قبله، ونهى عما نهو عنه، دل على أنه من جنسهم، بخلاف الكذاب، فلا بد أن يأمر بالشر، وينهى عن الخير[2]».

---

(١) المؤمنون: ٥١.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٥٠٢).

* رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في أقوال اللسان:

والملاحظ على العلاّمة السعدي ـ رحمه الله ـ أنه لم يقف عند حدود أعمال القلوب، وتأثرها، وتأثيرها؛ بل نظر إلى أقوال اللسان ـ أصلها، وواجبها، ومستحبها ـ على أنها من موجب ومقتضى ما قام في القلب من العلم والإيمان والتوحيد، فقد تناولها من وجهين:

الأول: أنها من لوازم الباطن، ولا فائدة للقول المجرد عن عمل القلب؛ فقال ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا...**﴾[1] الآية ـ:

«أي: بألسنتكم، متواطئة عليها قلوبكم، وهذا هو القول التام، المترتب عليه الثواب والجزاء، فكما أنَّ النطقَ باللسان، بدون اعتقاد القلب نفاق وكفر؛ **فالقول الخالي من العمل ـ عمل القلب ـ عديم التأثير، قليل الفائدة**، وإن كان العبد يؤجر عليه إذا كان خيراً، ومعه أصل الإيمان، لكن فرق بين القول المجرد، والمقترن به عمل القلب»[2].

الوجه الثاني: أنَّ قول اللسان من باب الأفعال الظاهرة.

فالأقوال الظاهرة هي عبودية اللسان[3]، وهي أكثر اتصالاً وتبعية إلى القلب من سائر أعمال الجوارح الأخرى، ومنها ما يكون ركناً في الإيمان،

---

(١) البقرة: ١٣٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٤٩).

(٣) انظر: «مدارج السالكين» (١/ ١١٤).

وهو الإقرار بالشهادةِ والنطق بها، ومنها ما يكون من الإيمان الواجب.

وعلى كل حال؛ فأقوال اللسان هي تابعة لما قام في القلب من الإيمان من جهة، وهي من باب الإسلام الظاهر من جهة أخرى.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٥٥٤): «والصواب أن القلب له عمل مع التصديق، والظاهر قول وعمل، وكلاهما مستلزم للباطن»[١].

وقال - أيضاً - في «المجموع» (١٠/ ٢٧٢): «ثم أنه إذا تحقق القلب بالتصديق، والمحبة التامة المتضمنة للإرادة لزم وجود الأفعال الظاهرة... فإذا أقر القلب إقراراً تاماً بأن محمداً ﷺ رسول الله، وأحبه محبةً تامة امتنع مع ذلك أن لا يتكلم بالشهادتين مع قدرته على ذلك».

فقول اللسان أصله في القلب، وعبوديته على اللسان، وموجبه ومقتضاه على الجوارح؛ لذلك فقد أدخله ابن سعدي - رحمه الله - في الأعمال الصالحة، وقال في تعريفه للإيمان - كما تقدم -: «الإيمان قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح»[٢].

* * *

(١) انظر - أيضاً - «المجموع» (٧/ ٢١٩).

(٢) انظر «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٣٥).

المبحث الثالث

ترابط عناصر الإيمان، ومراحل حصولها

تناول العلامة السعدي ـ رحمه الله ـ مسألةً مهمةً تتعلق بحصول الإيمان باطناً وظاهراً، وبيان حال المؤمن بين أول إيمانه، وآخره، وما يترتب على ذلك من أحكام الإيمان وجوداً أو عدماً، كمالاً أو نقصاناً؛ فقال ـ رحمه الله ـ:

«توضيح: أن الإيمان يشمل عقائد الدين، وأعمال القلوب، وأعمال الجوارح، كما دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه السلف الصالح، وبيان ارتباط بعضها ببعض:

وذلك أن العبد إذا سمع النصوص من الكتاب والسنة الدالة على صفات الله إثباتاً ونفياً، وعلى تصديق رسوله، وعلى الإخبار بكل الغيوب، وعلى الأمر بالخير والنهي عن الشر؛ فإنه يفهمها أولاً، فإذا فهمها وعرفها؛ اعترف القلب بها وصدقها تصديقاً لا ريب فيه، تصديقاً لله ولرسوله، وذلك يقتضي محبتها، والتقرب إلى الله باعتقاد ما دلت عليه، والجزم بأنه الحق النافع، فإذا عرف الله ورسوله وأحبه، أحبَّ كُلَّ ما يقرب إلى الله، وكره كُلَّ ما يبغضه ويمقته، وحينئذ ينقاد القلب انقياداً جازماً لطاعة الله وطاعة رسوله، فيقصد ويريد فعل ما يقدر عليه من محبوبات الله من واجب ومستحب قصداً جازماً يترتب عليه وجود ما قصده وأراده، ويقصد اجتناب ما نهى الله عنه ونهى عنه رسوله قصداً جازماً يقترن به الترك، وهذا هو معنى قوله: ﴿**ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي**

للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾[1]، وقول المؤمنين: ﴿ **سمعنا وأطعنا** ﴾[2]، ومنة الله عليهم بقوله: ﴿ **ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان ..** ﴾[3]...»[4].

وقد أوضح ابن سعدي أمراً مهماً في باب: ما اشتمل عليه الإيمان من الأصول والفروع الظاهرة والباطنة، ومدى الترابط الحاصل بينهما، ومراحل حصولها ابتداءً من التصديق، والاعتراف، والحب، والانقياد إلى وجود موجب ذلك ومقتضاه، ثم بحث المسألة في مبحث «الأسماء والأحكام»، وما يترتب على فعلها، أو تركها من زوال الإيمان، أو انتقاصه، أو بقاء أصله؛ فقال ـ مؤصّلاً وموضحاً ـ:

«فتبين أن هذه الأمور: التصديق، والاعتراف، والحب، والانقياد، ووجود مقتضى هذا الانقياد، متلازمة مرتبط بعضها ببعض، **إذا تم واحد منها وكمل؛ علم أن جميعها قد كملت، وإذا انتفى واحد منها بالكلية علم أن جميعها انتفت، وإذا نقص واحد منها؛ فلنَقْصٍ في بقيّتها**؛ فافهم هذا الإيضاح في بيان الإيمان، ولهذا مثل الله الإيمان بالشجرة في وجودها، وكمالها، ونقصها على هذا الوصف الذي ذكرنا. والله أعلم»[5].

---

(١) آل عمران: ١١٣. (٢) البقرة: ٢٨٥.

(٣) الحجرات: ٧.

(٤) «مجموع الفوائد واقتناص الأوابد» (ص٤٩ ـ ٥٠).

(٥) المصدر السابق (ص٥٠).

وهذا ـ منه رحمه الله ـ قول عزيز، وتأصيل نفيس؛ فهو لم ينظر إلى الأعمال وأنواعها إلاّ من جهة بحث المقتضى واللازم، **وأن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة تستلزم وجود المراد.**

وبناء على ما تقدم من تفصيل يمكن القول ـ في مسألة ترك مقتضى الانقياد من الأقوال والأعمال[1] ـ: أنه يمتنع وجود التصديق، والانقياد والمحبة في القلب بلا مقتضى؛ لكن قد يتأخر هذا المقتضى في الظهور أحياناً، أو يكون خفياً ضعيفاً، أو قد يُظن أنه لم يظهر؛ أنذاك يكون الحكم على التارك ـ وهو في هذا الوصف ـ ببقاء إيمانه، أو عدمه **متوقفاً على ثلاثة أمور:**

الأول: ينظر في نوع الترك، هل هو من باب الترك الكلي؛ بحيث يكون الترك مستلزماً لانتفاء إيمان القلب، ودليلاً على عدمه، أم تركاً لبعض المقتضى مع بقاء الأصل؟

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ١٩٨): «لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة، كان لنقص الإيمان الذي في القلب؛ فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم، وإن كان أصله ما في القلب».

---

(١) يدخل في المقتضى كل ما كان وراء أصل الإيمان من أحوال القلب وانقياد الجوارح ـ بفعل المأمور وترك المحظور ـ؛ فهو لازم قول القلب وعمله، ولهذا تدخل فيه: الأعمال القلبية الواجبة، والأفعال الظاهرة الواجبة؛ فإن من أعمال القلوب ما يكون من أصل الإيمان، ومنها ما يكون لازماً له ـ كما تقدم ـ.

الثاني: ينظر: هل الترك من مظنة الأفعال التي لا تنافي أصول الإيمان أم العكس؟

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «والأصل أن يفرق بين ما كان مجامعاً لأصل الإيمان، وما كان منافياً له، ويفرق – أيضاً – بين ما كان مقدوراً عليه فلم يفعل، وبين ما لم يترك إلاَّ للعجز عنه، فهذان الفَرْقان هما أصل في هذهِ المواضع المشتبهة»[1].

الأمر الثالث: ينظر: هل المتروك شرط في وجود المفعول وقبوله، أم شرط في كماله وتحقيقه[2]؟

وما وراء هذهِ الأمور يكون الترجيح؛ إذ لا بد من مرجح قويٍ يستند على حقائقَ قطعية تُظهر علاقة المتروك بأصل الإيمان وجوداً وعدماً؛ ولهذا أحببنا بحث هذهِ الحقائق – في مبحثٍ خاصٍّ – وبيان موقف ابن سعدي ـ رحمه الله ـ منها.

* * *

---

(١) «المجموع» (١٠/ ٧٦٣).

(٢) انظر: «المجموع» (٧/ ٥٢٠).

المبحث الرابع

الحقائق المرجحة لحكم المتروك ونوعه

الكلام في العلاقة بين الأعمال والإيمان موضع زلل كثير من الناس؛ لذا احتاج المقام شيئاً من التفصيل، والتأصيل، ولا يكون ذلك إلا بمرجحات شرعية، وقواعد علمية، وحقائق سلفيّة، يُستند عليها في ضبط هذهِ العلاقة، وتأصيلها أولاً، ثم بيان حكم الإيمان معها وجوداً وعدماً ثانياً، وهذهِ الحقائق هي:

الحقيقة الأولى: ارتباط إيمان القلب بأعمال الجَوارح:

ارتباط الظاهر بالباطن، وتأثير أحدهما على الآخر، أمرٌ دل عليه النقل والعقل، والحس، ولا ينكره إلا مكابر جدلي، شغل عن النظر في حقائق الأشياء.

وقد اعتنى به الإمامان الجليلان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامةِ ابن القيم ـ رحمهما الله ـ ومن سار على نهجهما في العلم والتصنيف، كالعلامة السعدي ـ رحمه الله ـ؛ فحيث عُلِم هذا الأمر زال الإشكال، وتستبعد بعض الفروض التيَ لا وجود لها ـ في حقيقة الأمر ـ لهذا جعل ابن القيم ـ رحمه الله ـ فهمه وضبطه سبباً في فهم نصوص الوعد والوعيد؛ فقال في «المدارج» (١/ ٣٢٦):

«... ولكن ينبغي أنْ يعلمَ ارتباط إيمان القلوب بأعمال الجوارح، وتعلقها بها؛ وإلاّ لم يفهم مراد الرسول ﷺ، ويقع الخلط والتخليط».

وإذا كان هذا الارتباط بين أعمال القلوب، وأعمال الجوارح من الأهمية بمكان في فهم ما اشتمل عليه الإيمان، وتوابع ذلك من الأحكام؛ فقد بين شيخ

الإسلام[1] دلالة النقل عليه، فقال ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/١٨٧):

«ثم القلب هو الأصل، فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة، **لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب**، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب**».

وقال أبو هريرة: القلب ملك والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبث جنوده، وقول أبي هريرة تقريب، وقول النبي ﷺ أحسن بياناً؛ فإن الملك، وإن كان صالحاً فالجند لهم اختيار، قد يعصون به ملكهم وبالعكس، فيكون فيهم صلاح مع فساده، أو فساد مع صلاحه؛ بخلاف القلب فإنّ الجسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط؛ كما قال النبي ﷺ: «إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد».

فإذا كان القلب صالحاً بما فيه من الإيمان علماً وعملاً قلبياً، **لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل بالإيمان المطلق**؛ كما قال أئمة أهل الحديث: قول وعمل: قول باطن وظاهر، وعمل باطن وظاهر، والظاهر تابع للباطن لازم له متى صلح الباطن صلح الظاهر، وإذا فسد فسد؛ ولهذا قال من قال من الصحابة عن المصلي العابث: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه» ا. هـ.

ويظهر هذا الارتباط بين القلب والبدن ـ جلياً ـ في الأسباب المثبّتة،

---

(١) الكلام في المناسبة والتلازم بين الباطن والظاهر، هو مدار كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم» لشيخ الإسلام، انظره؛ فإنه مفيد.

والمقوِّية للإيمان في أصله، وفروعه، كما في الشجرة التي يضرب بها المثل لكلمة الإيمان.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧ / ٥٤١-٥٤٢): «وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورةً أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله، كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له ـ أيضاً ـ تأثير فيما في القلب.

فكل منهما يؤثر في الآخر؛ **لكن القلب هو الأصل، والبدن فرع له**، والفرع يستمد من أصله والأصل يثبت ويقوى بفرعه؛ كما في الشجرة التي يضرب بها المثل لكلمة الإيمان.

قال ـ تعالى ـ: ﴿**وضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرةٍ طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها**﴾[1].

وهي كلمة التوحيد، والشجرة كلما قوي أصلها، وعرق، وروي قويت فروعها. وفروعها ـ أيضاً ـ إذا اغتذت بالمطر، والريح، أثر ذلك في أصلها» ا.هـ.

وقد استدل ابن سعدي ـ رحمه الله ـ على ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب ـ من جهة الحقيقة المركبة للإيمان ـ بالمثل القرآني، مبيناً غاية هذا الارتباط، وآثاره، وثماره؛ فقال ـ رحمه الله:

«قال الله ـ تعالى ـ: ﴿**ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة**

---

(١) إبراهيم: ٢٤، ٢٥.

طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ﴾[1]: مثَّل الله كلمة التوحيد والإيمان كمثل هذه الشجرة الطيبة الموصوفة بأن لها أصولاً، وفروعاً، وثماراً؛ **فأصول هذه الكلمة شهادة التوحيد، والإيمان بأصول الدين كلها، وفروعها القيام بشرائع الإسلام الظاهرة والباطنة من حقوق الله، وحقوق الخلق، وثمارها ما يتحلى به صاحبها من كل خلق جميل**، وهدي حسن، وسمت صالح، وأوصاف عالية جليلة، وثمار ذلك من الثواب العاجل والآجل؛ فمتى تمت هذه الشجرة، كملت فروعها، وتمت ثمارها، ولذَّ جناها، ومتى نقصت أو ضعفت، تبعتها هذه الأمور، فضعفت الفروع، وقلت الثمار أو عدمت. **فحقيق بكلمة هذه حالها أن يبلغ العبد من معرفتها، والعمل بها غاية مقدوره؛ لتوقف سعادته وفلاحه عليها**. والله أعلم»[2].

وإذا علمنا حقيقة الصلة بين الظاهر والباطن، فمقتضى ذلك أن يقال:

الحقيقة الثانية: وجود الملزوم بدون اللازم أمر ممتنع:

العمل داخل في مسمى الإيمان من جهة، وهو من لوازمه من جهة أخرى، فيمتنع قيام الإيمان في القلب بلا أي عمل؛ فإذا انتفى اللازم دلَّ على انتفاء الملزوم أو ضعفه[3]، ويمتنع ـ أيضاً ـ وجود الإرادة الجازمة مع القدرة التامة

---

(١) إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) «مجموع الفوائد» (ص١١٤ ـ ١١٥).

(٣) الكلام في التلازم، وحقيقته، وأنواعه، وقيوده سيأتي لاحقاً ـ إن شاء الله ـ.

بدون وجود المراد.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٥٧٥): «إذا تبين هذا، وعلم أن الإيمان الذي في القلب من التصديق، والحب، وغير ذلك يستلزم الأمور الظاهرة من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة؛ كما أن القصد التام مع القدرة يستلزم وجود المراد، وأنه يمتنع مقام (الإيمان الواجب) في القلب من غير ظهور موجب ذلك ومقتضاه ـ زالت الشبه العلمية في هذهِ المسألة ..».

وقال ـ في موضع آخر ـ (٧/ ١٩٨): «وقد بينا أن الإيمان إذا اطلق ادخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها.

وقد يقرن به الأعمال. وذكرنا نظائر لذلك كثيرة.

وذلك، لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يتصور وجود **إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح**؛ بل متى نقصت الأعمال الظاهرة، كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم[1]، وإن كان أصله ما في القلب..».

وقد بين العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ علاقة التلازم بين العمل والإيمان في غير موضع مبيناً أن الأعمال هي لوازم الإيمان؛ فقال ـ عند قوله ـ تعالى ـ: **﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾**[2] ـ:

(١) قال شيخ الإسلام ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٦٤٦): «ومن عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة، زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها».

(٢) إبراهيم: ٢٧.

«أي: الذين قاموا بما عليهم من الإيمان القلبي التام، الذي يستلزم أعمال الجوارح ويثمرها ...»[1].

وقال - أيضاً -: «والأعمال الصالحات من الإيمان، ومن لوازم الإيمان، وهي التي يتحقق بها الإيمان فمن ادعى أنه مؤمن، وهو لم يعمل بما أمر الله به ورسوله من الواجبات، ومن ترك المحرمات، فليس بصادق في إيمانه»[2].

وإذا استقر - في القلب - الحب والذل، وهما سر العبوديّة، وأصلها، فلازم ذلك ضرورةً: وجود الأعمال القلبيّة، والحسنات البرِيّة، وآنذاك يمكن أن يقال:

الحقيقة الثالثة: حسنة التوحيد أعظم الحسنات ونور التوحيد يطفئ كل السيئات إلاّ سيئة الزدّة:

لا ريب أن التوحيد هو أحسن الحسنات؛ كما أنّ الشرك هو أسوأ السيئات، والعلم بالتوحيد، وتحقيق أعماله الظاهرة والباطنة، من أعظم مقاصد الدين، وأشرف علوم المسلمين، وقد دل النقل من الكتاب، والسنة على ذلك - في غير موضع - كقوله - تعالى - ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[3].

ولا ريب أن مبدأ الموازنات بين الحسنات، والسيئات - في باب الوعد والوعيد - متوقف على النظر في التوحيد، وكماله، وحقيقتهِ القلبيّة من

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٩). (٢) «التوضيح والبيان» (ص١٢).

(٣) النساء: ١١٦.

المحبة، والخضوع، والتوكل، ولوازم ذلك في الظاهر.

وقد حقق ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذه الحقيقة المهمة؛ فقال في «المدارج» (١/ ٣٢٩-٣٣٠): «... ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح، ولم يعذب، ووهبت له سيئاته لأجل حسناته؛ ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الإشراك؛ لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له، ويسامحه ما لا يسامح به المشرك؛ وكلّما كان توحيد العبد أعظم، كانت مغفرة الله له أتم؛ فمن لقيه لا يشرك به شيئاً ألبتة غفر له ذنوبه كلها، كائنة ما كانت، ولم يعذب بها.

ولسنا نقول: إنه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد، بل كثير منهم يدخل بذنوبه، ويعذب على مقدار جرمه، ثم يخرج منها. ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علماً بما قدمناه.

ونزيد – ههنا – إيضاحاً لعظم هذا المقام من شدة الحاجة إليه.

اعلم: أن أشعة «لا إله إلا الله» تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه، فلها نور، وتفاوتُ أهلها في ذلك النور ـ قوةً، وضعفاً ـ لا يحصيه إلا الله تعالى.

فمن الناس: من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس.

ومنهم: من نورها في قلبه كالكوكب الدري.

ومنهم: من نورها في قلبه كالمشعل العظيم.

وآخر: كالسراج المضيء.

وآخر كالسراج الضعيف.

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم، وبين أيديهم، على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور هذه الكلمة، علماً وعملاً، ومعرفة وحالاً.

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد: أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته، حتى إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف معها شبهة، ولا شهوة، ولا ذنباً، إلا أحرقه. وهذا حال الصادق في توحيده، الذي لم يشرك بالله شيئاً» ا. هـ.

وقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذا الموضوع بأهمية كبيرةٍ مبيناً رجحان كلمة الإخلاص في ميزان العبد، فقال ـ عند كلامه على فضائل التوحيد ـ:

«ومن فضائله التي لا يلحقه فيها شيء: أن التوحيد إذا تم، وكمل في القلب، وتحقق تحققاً كاملاً بالإخلاص التام؛ فإنه يصير القليل من عمله كثيراً، وتضاعف أعماله، وأقواله بغير حصر ولا حساب، ورجحت كلمة الإخلاص في ميزان العبد بحيث لا تقابلها السموات والأرض، وعمارها من جميع خلق الله؛ كما في حديث أبي سعيد المذكور في الترجمة[1]، وفي حديث البطاقة التي فيها «لا إله الا الله» التي وزنت تسعة وتسعين سجلاً من

---

(١) يعني: حديث أبي سعيد الخدري: «قال موسى عليه السلام: يا ربِّ! علمني شيئاً أذكرك وأدعوك به...». والحديث رواه ابن حبان (٢٣٢٤) ـ موارد، والحاكم (١/ ٥٢٨) وهو ضعيف، انظر: تخريج «فتح المجيد» (ص٦٥)، ط دار الفكر.

الذنوب، [كلٌّ] سجل يبلغ مد البصر؛ وذلك لكمال إخلاص قائلها.

وكم من يقولها لا تبلغ هذا المبلغ؛ لأنه لم يكن في قلبه من التوحيد والإخلاص الكامل مثل ولا قريب مما قام بقلب هذا العبد»[1].

وإذا علم هذا، فليعلم أن تفاضل المؤمنين في ما اشتملت عليه كلمة التوحيد من الأحوال، والأعمال، واللوازم لا حد له؛ لذا يمكن أن يقال:

الحقيقة الرابعة: التفاضل بين الأعمال الظاهرة يكون على أساس أعمال القلوب:

الحسنات تتفاضل بحسب ما في قلب صاحبها من الإيمان والتقوى، ويُستدل على ذلك بعدة أحاديث منها:

حديث أبي كبشة الأنماري - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «**إنما الدنيا لأربعة: رجل أتاه الله علماً ومالاً، فهو يعمل فيه بطاعة الله**»، **فقال رجل لو أن لي مثل فلان لعملت بعمله، فقال النبي ﷺ: «فهما في الأجر سواء»**[2].

وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه قال: «**يُصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤوس الخلائق، فيُنشر عليه تسعة وتسعون سِجِلاً، كل سِجِلٍّ منها مدّ البصر. فيقال: هل تنكر من هذا**

(١) «القول السديد في مقاصد التوحيد» (ص٢٢ - ٢٣)، مطبوع بهامش كتاب التوحيد.

(٢) رواه الترمذي (٤/ ١٣٣ - ١٣٤)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، والحاكم (١/ ٥٢٩) وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، وقال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١/ ٢١٣): «وهو كما قالا».

شيئاً؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: لا ظلم عليك. فتخرج له بطاقة قدر الكف، فيها شهادة أن لا إله إلا الله، فيقول: أين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فتوضع هذه البطاقة في كفة، والسجلات في كفة، فثقلت البطاقة وطاشت السجلات»[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ موضحاً مقصود الحديث ودلالته ـ في «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٢١٩ ـ ٢٢٠): «فهذه حال من قالها بإخلاص وصدق، كما قالها هذا الشخص؛ وإلا فأهل الكبائر الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون: لا إله إلا الله، ولم يترجّح قولهم على سيئاتهم، كما ترجّح قول صاحب البطاقة».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (١٠/ ٧٣٥): «فهذا لما اقترن بهذه الكلمة من الصدق والإخلاص، والصفاء، وحسن النية؛ إذ الكلمات والعبادات وإن اشتركت في الصورة الظاهرة فإنها تتفاوت بحسب أحوال القلوب تفاوتاً عظيماً».

وقال ـ رحمه الله ـ في «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٢٢٢): «وفي الأثر: أن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً، وبين صلاتيهما كما بين المشرق والمغرب.

فإذا عُرف أن الأعمال الظاهرة يعظم قدرها، ويصغر قدرها بما في القلوب

(١) رواه الترمذي (٢٦٣٩) وغيره، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١/ ٢١٣).

ـ وما في القلوب يتفاضل، لا يَعْرف مقادير ما في القلوب من الإيمان إلا الله ـ عرف الإنسان أن ما قاله الرسول كله حق، ولم يضرب بعضه ببعض»[1].

وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ الفرق بين القول الخالي من عمل القلب، وبين القول التام؛ فقال ـ رحمه الله ـ في «المدارج» (١ / ٣٣١):

«وكل قول رتَّبَ الشارع ما رتب عليه من الثواب، فإنما هو القول التام، كقوله ﷺ «**من قال في يوم: سبحان الله وبحمده مائة مرة، حُطَّتْ عنه خطاياه ـ أو غفرت ذنوبه ـ ولو كانت مثل زبدِ البحر**»، وليس هذا مرتباً على مجرد قول اللسان.

نعم من قالها بلسانه، غافلا عن معناها، معرضاً عن تدبرها، ولم يواطئ قلبه لسانه، ولا عرف قدرها، وحقيقتها، راجياً مع ذلك ثوابها، حَطَّتْ من خطاياه بحسب ما في قلبه؛ **فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب**، فتكون صورة العملين واحدة، وبينهما في التفاضل كما بين السماء والأرض، والرجلان يكون مقامهما في الصف واحداً، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض» ا. هـ.

وقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذهِ الحقيقة، مبيّناً ومؤصّلاً قاعدةً مهمة في الترجيح مبناها على قوة الإخلاص في القلب؛ فقال: «والقليل من العمل مع الإخلاص الكامل يرجح بالكثير الذي لم يصل إلى مرتبته في قوة

---

(١) وبهذا التأصيل تندفع دعوى التعارض بين نصوص الوعد والوعيد. ولمزيد من التفصيل، انظر «منهاج السنة النبوية» (٥ / ٢١٦ ـ ٢٢٧).

الإخلاص؛ ولهذا كانت الأعمال الظاهرة تتفاضل عند الله بتفاضل ما يقوم بالقلوب من الإيمان والإخلاص، ويدخل في الأعمال الصالحة التي تتفاضل بتفاضل الإخلاص: ترك ما تشتهيه النفوس من الشهوات المحرمة، إذا تركها خالصاً من قلبه، ولم يكن لتركها من الدواعي غير الإخلاص، وقصة أصحاب الغار[1] شاهدة بذلك»[2].

فإذا علم أن مدار التفاضل بين الأعمال على قول القلب وعمله؛ يمكن أن يقال:

الحقيقة الخامسة: ما أوجبه الله ـ تعالى ـ فإنما يجب على القلوب أصلاً وعلى غيرها فرعاً وتبعاً:

تقدم أن الإيمان من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، والأصل فيه التصديق، والعمل تابع له، فعمل القلب تابع للعلم، وأعمال الجوارح تابعة لعمل القلب، ولهذا فإن المقصود من الأمر والنهي – ابتداءً – هو القلب، والجوارح تبع له.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٤/ ١١٤):

«وكلُّ ما أوجبه الله على العباد، لا بد أن يجب على القلب؛ فإنه الأصل، وإن وجب على غيره تبعاً، فالعبد المأمور المنهي إنما يعلم بالأمر والنهي

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) «الفتاوى السعديّة» (ص٤٤).

قلبه، وإنما يقصد الطاعة والامتثال القلب.

والعلم بالمأمور، والامتثال يكون قبل وجود الفعل المأمور به، كالصلاة والزكاة والصيام، وإذا كان العبد قد أعرض عن معرفة الأمر، وقصد الامتثال، كان أول المعصية منه؛ بل كان هو العاصي، وغيره تبع له في ذلك».

وكلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أصل في بابه، ولهذا يجب التفريق بين ترك الأمر من جهة الأصل، وبين تركه من جهة الفرع، مع أن الأمرين بينهما تلازم ظاهر.

وبهذا يعلم ـ أيضاً ـ خطأ الحكم على الفروع دون النظر إلى أحكام الإيمان على القلوب.

وقد سُئل ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن تجريد الأفعال الشرعية عن النية والعمل؛ فقال: «فجوابه: أن لله على العبد عبوديتين: عبودية باطنة، وعبودية ظاهرة، فله على قلبه عبودية، وعلى لسانه وجوارحه عبودية، فقيامه بصورة العبودية الظاهرة مع تعرّيه عن حقيقة العبودية الباطنة مما لا يقرّبه إلى ربه، ولا يوجب له الثواب، وقبول عمله؛ فإن المقصود امتحان القلوب وابتلاء السرائر، فعمل القلب هو روح العبودية ولبُّها، فإذا خلا عمل الجوارح منه كان كالجسد الموات بلا روح.

والنية هي عمل القلب، الذي هو ملك الأعضاء والمقصود بالأمر والنهي، فكيف يسقط واجبه، ويُعتبر واجبُ رعيته، وجنده، وأتباعه اللاتي إنما شرعت

واجباتها لأجله، ولأجل صلاحه؟ وهل هذا إلا عكس القضية وقلب الحقيقة؟

والمقصود بالأعمال كلها ظاهرها وباطنها إنما هو صلاح القلب وكماله وقيامه بالعبودية بين يدي ربه وقيُّومه وإلهه، ومن تمام ذلك قيامه هو وجنوده في حضرة معبوده وربه، فإذا بعث جنوده ورعيته، وتغيب هو عن الخدمة والعبودية فما أجدر تلك الخدمة بالرد والمقت، وهذا مثل في غاية المطابقة.

وهل الأعمال الخالية عن عمل القلب إلا بمنزلة حركات العابثين، وغايتها أن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب»[1].

ثم حذر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أرباب القلوب من فهم فضيلة أعمال القلوب على غير مرادها؛ فيعطلوا أعمال الجوارح، فقال:

«ولما رأى بعض أرباب القلوب طريقة هؤلاء انحرف عنها إلى أن صرف همه إلى عبودية القلب، وعطل عبودية الجوارح، وقال: المقصود قيام القلب بحقيقة الخدمة، والجوارح تبع، **والطائفتان متقابلتان أعظم تقابل** هؤلاء لا التفات لهم إلى عبودية جوارحهم؛ ففسدت عبودية قلوبهم، وأولئك لا التفات لهم إلى عبودية قلوبهم، ففسدت عبودية جوارحهم، والمؤمنون العارفون بالله، وبأمره قاموا له بحقيقة العبودية ظاهراً وباطناً، وقدموا قلوبهم في الخدمة، وجعلوا الأعضاء تبعاً لها، فأقاموا الملك، وجنوده في خدمة المعبود، وهذا هو **حقيقة العبودية**»[2].

(١) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٦٣).

(٢) المرجع السابق.

وقد سار العلاّمة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ على أصول هذا الفهم السَّليم، فقال في ـ باب الصلاة ـ : «الأصل في هذا أن تعلم أن الصلاة المقصود الأعظم بها إقامة ذكر الله، والخشوع له، والحضور بين يديه، ومناجاته بعبادته، وهذا المقصود للقلب أصلاً، **والجوارح كلها تبع له**»[1].

وإذا تبين هذا، فلا بد أن يعلم ـ أيضاً ـ:

الحقيقة السادسة: واجبات القلوب أشدُّ وجوباً من واجبات الجوارح:

أعمال القلوب فرضها أفرض من أعمال الجوارح، ومستحبها أحب إلى الله من مستحب غيرها، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة، أو قليلها.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «إغاثة اللهفان» (٢ / ١٨٠) ـ عند كلامه على جهل البعض بحقيقة القيام بالدِّين ـ: «فواجباتُ القلوب أشدُّ وجوباً من واجباتِ الأبدان، وآكدُ منها، وكأنها ليست من واجبات الدِّين عند كثير من الناس؛ بل هي من باب الفضائل، والمستحبات.

فتراه يتحرَّج من ترك فرض، أو من ترك واجب من واجبات الدين، وقد ترك ما هو أهمّ من واجبات القلوب وأفرَضها، ويتحرّج من فعل أدْنَى المحرّمات، وقد ارتكب من محرمات القلوب ما هو أشدُّ تحريماً، وأعظمَ إثما»[2].

وقال ابن القيم ـ أيضاً ـ في «بدائع الفوائد» (٣/ ١٦٣): «ومن المعلوم

---

(١) «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» (ص٤١ ـ ٤٢).

(٢) انظر ـ أيضاً ـ «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧٥٣)، و«مدارج السالكين» (١/ ١٠١).

أن هذا هو مقصود الرب – تعالى – بإرساله رسله، وإنزاله كتبه، وشرعه شرائعه، فدعوى المدعي أن المقصود من هذه العبودية حاصل، وإن لم يصحبها عبودية القلب من أبطل الدعاوى وأفسدها.. والله الموفق.

ومن تأمل الشريعة في مصادرها، ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، **وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح**، وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما، وهل يمكن أحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه، **وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح، وأكثر وأدوم، فهي واجبة في كل وقت؛ ولهذا كان الإيمان واجب القلب على الدوام، والإسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان، فمركب الإيمان القلب، ومركب الإسلام الجوارح**، فهذه كلمات مختصرة في هذه المسألة، لو بسطت لقام منها سفر ضخم، وإنما أشير إليها إشارة» أ. هـ.

وقد بيَّن العلامة السِّعدي ـ رحمه الله ـ أفضلية أعمال القلوب على الجوارح؛ لأنها أصل لها، وهي فرع عليها؛ فقال ـ عند قوله ـ تعالى ـ في سورة الأنفال: ﴿**أولئك هم المؤمنون حقاً**﴾[1]:

«لأنهم جمعوا بين الإسلام والإيمان، بين الأعمال الباطنة، والأعمال الظاهرة، بين العلم والعمل، بين أداء حقوق الله، وحقوق عباده.

---

(١) الأنفال: ٤.

وقدم ـ تعالى ـ أعمال القلوب؛ لأنها أصل لأعمال الجوارح، وأفضل منها، وفيها دليل على أن الإيمان يزيد وينقص، فيزيد بفعل الطاعة، وينقص بضدها[1]».

وهذه الحقيقة لا بد من ضبطها بضوابط؛ لهذا يقال ـ أيضاً ـ:

الحقيقة السابعة: القواعد الكلية للإيمان تنطبق على أجزائه بحسبها:

الإيمان حقيقة مركبة من أجزاء تقبل التبعيض، فلا يلزم ذهاب شعبة منه ذهاب باقي الشعب.

وهناك قواعد كلية تحكم هذهِ الحقيقة، وتعين على فهمها، وتأصيلها، كالكلام في مطلق الإيمان والإيمان المطلق، أو مسائل التلازم بين الظاهر والباطن، أو اعتبار الإيمان حكماً لا بد له من تحقق شرط وانتفاء مانع، ونحو ذلك.

وهذه الأمور والقواعد لا تجري على الإيمان في عموماته فحسب، بل تنطبق على أجزائه، ولكن بحسب ذلك الجزء.

فيمكن القول: مطلق العمل والعمل المطلق، أو وجوب تحقق الشروط وانتفاء الموانع في أعمال الإيمان حتى تكون نافعة، وهكذا...

ومن هذا الباب يكون التلازم بين أعمال الجوارح وآثارها: مثلما أن أعمال الجوارح هي من لوازم أعمال القلوب، وأن أعمال القلوب هي من لوازم أصل الإيمان؛ فيكون العمل في كل مقام ـ ظاهراً وباطناً ـ لازماً وملزوماً في آن واحد.

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٢٧٧).

وهذا القدر من المعنى في انطباق قواعد وأحكام الإيمان على الأجزاء بحسبها يتوافق مع مسألتي التلازم، وتبعُّض الإيمان في آن واحد[1].

وجملة ذلك أن يقال: لابد من فهم المسائل والأصول بحسب محلها، هل الكلام في أصل الإيمان؟ أم الكلام في الأصل والفرع؟ أم الكلام في الفروع؟ أم في لوازم الفروع؟.

وسوء الفهم - فضلاً عن سوء التأصيل والتبويب - من منشأ الغلط في هذه المسائل، والله المستعان[2].

ومن الأسباب المعينة في إدراج المسائل تحت بابها، وربط المطالب بجنسها، أن يقال:

الحقيقة الثامنة: الاسم الواحد تختلف دلالته بالتجريد والاقتران:

قد تقدم أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران، فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين، وعند الاقتران لا يدل إلا على أحدهما، كلفظ الإيمان والإسلام، والإيمان والعمل الصالح، إذا أفرد أحدهما تناول الآخر، وإذا جمع بينهما كان لكل واحد مسمى يخصه.

قال شيخ الإسلام (١٨ / ٢٧٢): «وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال

(١) وهذا التأصيل ظاهر في كلام العلماء، وهو يزيل إشكالات كثيرة كانت مانعاً من فهم مسائل الإيمان؛ بل منشأ الغلط عند بعض الناس كان بسببها؛ بخاصّةٍ فيما يتعلق بفهم كلام شيخ الإسلام - رحمه الله -، وفهمه على غير مراده، وأصله.

(٢) الكلام في هذه الحقيقة يفصّل - إن شاء الله - عند بحث علاقة العمل الظاهر بالإيمان.

الظاهرة؛ لأنها لوازم ما في القلب؛ لأنه متى ثبت الإيمان في القلب، والتصديق بما أخبر به الرسول، وجب حصول مقتضى ذلك ضرورةً؛ فإنه ما أسرّ أحد سريرةً إلاّ أبداها الله على صفحات وجهه، وفلتات لسانه، **فإذا ثبت التصديق في القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه ألبتة، فلا تستقر معرفة تامة، ومحبة صحيحة، ولا يكون لها أثر في الظاهر**» ا. هـ.

ويستفاد من هذه المسألة بيان علاقة الفرع بالأصل، وهل العمل جزء من الإيمان أم لازم له؟

وقد تقدم أن الأعمال تارة تكون جزءاً منه، وتارة تكون لازمةً له بحسب الاستعمال(١).

وقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذه الحقيقة ـ في غير موضع ـ مبيناً وجه العموم والخصوص في الاقتران بين الأسماء، أو في إفرادها، فقال: «الإسلام والإيمان: أما الإسلام هو: استسلام القلب لله وإنابته، والقيام بالشرائع الظاهرة والباطنة، وأما الإيمان فهو التصديق التام، والاعتراف بأصوله التي أمر الله بالإيمان بها، ولا يتم ذلك إلا بالقيام بأعمال القلوب، وأعمال الجوارح؛ ولهذا سمّى الله كثيراً من الشرائع الظاهرة والباطنة: إيماناً، وبعض الآيات يذكر أنها من لوازم الإيمان.

فعلى هذا: الإيمان عند الإطلاق يدخل فيه الإسلام، وكذلك بالعكس؛ وإذا جمع بين الإيمان والإسلام، **فسِّر الإيمان بما في القلب من التصديق**،

---

(١) انظر: «المجموع» (٧/ ١٤ـ١٥، ٥٥١ـ٥٥٥، ٦٤٣ـ٦٤٧)، (١٨/ ٢٧٢ـ٢٧٦).

والاعتراف، وما يتبع ذلك، وفسر الإسلام بالقيام بعبودية الله - كلها - الظاهرة والباطنة»[1].

وقال ـ أيضاً ـ في بيان فائدة عطف الأعمال على الإيمان عند الاقتران:

«وقد يعطف الله على الإيمان، الأعمال الصالحة، أو التقوى، أو الصبر، للحاجة إلى ذكر المعطوف؛ لئلا يظن الظان أن الإيمان يكتفى فيه بما في القلب، فكم في القرآن من قوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**﴾ ثم يذكر خبراً عنهم، والأعمال الصالحات من الإيمان ومن لوازم الإيمان، وهي التي يتحقق بها الإيمان، فمن ادعى أنه مؤمن، وهو لم يعمل بما أمر الله به ورسوله من الواجبات، ومن ترك المحرمات فليس بصادق في إيمانه»[2].

الحقيقة التاسعة: لا يلزم من زوال بعض شعب الإيمان زوال سائر الأجزاء والشعب:

الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء؛ كما قال النبي ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**».

فلا يلزم ـ مثلاً ـ من زوال الإماطة ونحوها، زوال الإيمان؛ لأنَّ الإيمان عند أهل السنة والجماعة يتبعض، لا يلزم من ذهاب الجزء ذهاب الكل.

وأجزاء الإيمان منها ما لا يتم الإيمان بدونها، ومنها أجزاء واجبة ينقص

---

(١) «فوائد قرآنية» (ص٩١ - ٩٢).

(٢) «التوضيح والبيان» (ص١٢)، وانظر «تيسير الكريم الرحمن» ص٦١٥.

الإيمان بفواتها نقصاً يستحق صاحبها العقوبة، ومنها أجزاء مستحبة يفوت بفواتها علو الدرجة، فالناس فيها ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق[1].

قال شيخ الإسلام في «منهاج السُّنّة» (٥ / ٢٠٤ ـ ٢٠٦): «وبهذا يتبيّن الجواب عن شبهة أهل البدع من الخوارج والمرجئة وغيرهم، ممن يقول: إن الإيمان لا يتبعّض، ولا يتفاضل، ولا ينقص.

قالوا: لأنه إذا ذهب منه جزء ذهب كله؛ لأن الشيء المركّب من أجزاء متى ذهب منه جزء ذهب كله، كالصلاة إذا ترك منها واجباً بطلت، ومن هذا الأصل تشعبت الطرق.

وأما الصحابة وأهل السنة والحديث، فقالوا: إنه يزيد وينقص؛ كما قال النبيﷺ: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان**»[2]، وعلى هذا فنقول: إذا نقص شيء من واجباته، فقد ذهب ذلك الكمال والتمام، ويجوز نفي الاسم إذا أريد به نفي ذلك الكمال، وعليه أن يأتي بذلك الجزء: إن كان ترَكَ واجباً فعله، أو كان ذنباً استغفر منه، وبذلك يصير من المؤمنين المستحقين لثواب الله المحض الخالص عن العقاب.

وأما إذا ترك واجباً منه أو فَعَلَ محرماً؛ فإنه يستحق العقاب على ذلك، ويستحق الثواب على ما فعل.

(١) انظر «المجموع» لشيخ الإسلام (٧ / ٦٣٧).

(٢) البخاري (١٣ / ٤٢٠، ٤٢١)، ومسلم (١ / ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

والمنفي إنما هو المجموع، لا كل جزء من أجزائه، كما إذا ذهب واحد من العشرة، لم تبق العشرة عشرة، لكن بقي أكثر أجزائها».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٢٢٣): «وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله؛ فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإن ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله لم يبق منه شيء.

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق ـ كما قاله أهل الحديث ـ[1] قالوا: فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء؛ فيخلد في النار.

وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر، وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء؛ فيكون شيئاً واحداً يستوي فيه البر والفاجر، ونصوص الرسول، وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه؛ كقوله: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»...» ا. هـ.

ولو تأملنا رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة لعلمنا: أنه لم يقف عند القول بتبعيض الإيمان بصفتها حقيقة مسلماً بها عند أهل السّنة والجماعة فحسب؛ بل تكلم في أمر مهمٍ آخر يتعلق بالأحكام الظاهرة من المدح والذم والمترتبة على تبعيض الإيمان وتجزئته، فقال ـ رحمه الله ـ:

(١) موافقة أهل الحديث لغيرهم من باب الاشتراك في الوصف دون الحكم، أي: في وصفهم مجموع ما أمر الله به ورسوله ﷺ بالإيمان المطلق؛ لا أنّهم آخِذون حكمهم في بدعتهم المذمومة

«ويترتب على هذا أن الإيمان يزيد بزيادة هذه الأمور كثرة وجودة[1]، وينقص بنقص شيء منها، ويترتب على هذا - أيضاً - أن العبد يكون فيه خير وشر، وأسباب ثواب وأسباب عقاب، وخصال كفر ونفاق وخصال إيمان.

ويتفرع على هذا: أنه يستحق من المدح والذم، ومن الثواب والعقاب بمقدار ما قام به من هذه الأمور المقتضية لآثارها من ثواب وعقاب، ومدح وقدح، وهذا مقتضى حكمة الله، وعدله، وفضله»[2] أ. هـ.

ومن **مقتضى أحكام هذا التبعّض** أن لا تكون كل الشُّعب والأجزاء ـ في فعلها أو تركها ـ على حد سواء، فعلى قدر القرب من شُعبة التوحيد، أو البعد يكون الحكم؛ فكلما كان المتروك أقرب إلى التوحيد كلما كان أقرب إلى الكفر، والعكس بالعكس.

وقد بيّن العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذه المسألة ـ عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرأوا عن أنفسكم الموت إنْ كنتم صادقين** ﴾[3]، فقال: «وفي هذه الآيات دليل على أنّ العبد قد يكون فيه خصلة كفر، وخصلة إيمان، وقد تكون إحداهما أقرب من الأخرى»[4].

---

(١) تقدّم أن هذه الأمور هي: أصول الإيمان الستة، وشرائع الإسلام، وحقائق الإحسان.

(٢) «مجموع الفوائد واقتناص الأوابد» (ص١٦ ـ ١٧).

(٣) آل عمران: ١٦٨.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» ص١٢٤.

وإذا علم ذلك ، بقي أن يقال :

الحقيقة العاشرة : الوعد بالجنة والنجاة من النار لا يكونان إلاّ على إيمان معه عمل :

الوعد الذي في القرآن والسنة بدخول الجنّة والنجاة من النار إنما هو معلّق على الإيمان الذي معه عمل، ولم يعلق بإيمان خال عن العمل، ولا الإسلام المجرد.

وقد تبين أن الله وصف عباده بحقيقة الإيمان بعد قيامهم بالأعمال من الصلاة والزكاة وغيرها، ورتب على ذلك الفوز، والمغفرة ، ورفع الدرجات؛ فقال : ﴿ **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون** ﴾ إلى قوله : ﴿ **أولئك هُمُ المؤمنون حقاً** ﴾[1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في « المجموع » (٧ / ١٨١) : « والمقصود هنا : أنه لم يثبت المدح إلاّ على إيمان معه العمل، لا على إيمان خال عن العمل، **فإذا عرف أن الذم والعقاب واقع في ترك العمل كان ـ بعد ذلك ـ نزاعاً لا فائدة فيه**، بل يكون نزاعا لفظياً، مع أنهم مخطئون في اللفظ، مخالفون للكتاب والسنة » .

وقال ـ في موضع آخر ـ (٧ / ٦٧٣) : « وكل كلام أُطلق في الكتاب والسنة فلا بد أن يقترن به ما يبين المراد منه .

---

(١) الأنفال : ٢ ـ ٤ .

والأحكام منها ما يترتب على أصل الإيمان فقط؛ كجواز العتق في الكفارة، وكالموالاة والموارثة، ونحو ذلك، ومنها ما يترتب على أصله وفرعه، كاستحقاق الحمد والثواب، وغفران السيئات، ونحو ذلك».

وقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذهِ الحقيقة باهتمامٍ وعناية، لا سيما عند الكلام على حقيقة الإيمان، وعبودية الخوف والرجاء، عند تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون** ﴾[1] فقال ـ رحمه اللّه ـ: «من الإيمان بالله، والانقياد لأمرِه؛ فإن العمل هو السبب، والمادة، والأصل في دخول الجنة، والنجاة من النار، وذلك العمل حصل لهم برحمة الله ومنته، لا بحولهم وقوتهم»[2].

وقد ذهب ـ رحمه الله ـ إلى أن إتمام الإيمان وتكميله متوقف على الأعمال، فقال عند تفسيرِه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم** ﴾[3] ـ: «... ﴿ **وآمنوا** ﴾ بالله، وبما أوجب الله من الإيمان به، ولا يتم الإيمان إلاَّ بأعمال القلوب، وأعمال الجوارح المترتبة على الإيمان»[4].

وقال ـ أيضاً ـ: «قال بعض السلف: أهل الجنة نجوا من النار بعفو الله،

---

(١) النحل: ٣٢.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٩٢).

(٣) الأعراف: ١٥٣.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن»، (ص٢٦٧).

وأدخلوا الجنة برحمة الله، واقتسموا المنازل، وورثوها بالأعمال الصالحة، وهي من رحمته، بل من أعلى أنواع رحمته»[1].

وهذه الحقائق العشر ونحوها، تمكن طالب الحق بالعلم والعدل من ترجيح نوع المتروك، وبيان حكمه، وما يتعلق به من ثواب وعقاب بلا تفريط ولا إفراط.

* * *

(١) المصدر السابق، (ص٢٥٢).

المبحث الخامس

علاقة العمل الظاهر بالإيمان

(المطلب الأول): منشأ الغلط في هذه المسألة:

ظهر لنا مما تقدم علاقة عمل القلوب ـ المقارن لأصل الإيمان، أو الفرع عليه ـ بالإيمان، ثم بيان علاقة أقوال اللسان به، فاقتضى المقام ـ إكمالاً للمقصود ـ بيان علاقة أعمال الجوارح بالإيمان قوةً وضعفاً، وجوداً وعدماً.

ولما كان هذا الأمر مدار **(جدل علمي خطير)** لزم بيانه، وتفصيله، وتأصيله؛ لا سيما، وأن منشأ الغلط فيه: تارةً من جهة عدم فهم النصوص، وتارة من جهة إجمال الخطاب الذي به يبقى الارتياب[1]، وتارةً من عدم الإحاطة ـ علماً ـ بأصول الأشياء ومبادئها، وتارةً من العوز عن إدراك حقائق الأشياء وثمارها، وتارةً من جهة البناء على مقدمات ظنية، ولوازم وهمية، إلى غير ذلك من الأسباب التي أرهقت كاهل المؤمنين، وصدَّتهم عن النظر في حقيقة الإيمان وآثاره، بعلم ويقين...

والعلم بهذه المسألة ـ المتنازع فيها ـ متوقف على العلم بحقائق الأسماء وحدها من جهة، وبموارد استعمالها من جهة ثانية، وبالعلم بتوابع معانيها ولوازمها وما لا يتم المقصود إلا بها من جهة ثالثة؛ كما قال ابن سعدي ـ

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (١٨ / ٢٧٩): «وكثير من منازعات الناس في مسائل الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام هي منازعات لفظية؛ فإذا فصّل الخطاب زال الارتياب».

رحمه الله ـ عند تقعيدهِ أصول التفسير: «ومن أصول التفسير: إذا فهمت ما دلت عليه الآيات الكريمة من المعاني، مطابقة وتضمناً؛ فاعلم أن لوازم هذهِ المعاني، وما لا يتم إلا به، وشروطها وتوابعها، تابعة لذلك المعنى؛ فما لا يتم الخبر إلا به، فهو تابع للخبر، وما لا يتم الحكم إلا به فهو تابع للحكم»[1].

أما العلم بأحكام هذهِ المسألة فهو متوقف ـ أيضاً ـ على العلم بمتعلق الأحكام الظاهرة والباطنة من جهة، وبمظنة الأمور المنافية لأصل الإيمان من جهة ثانية، وبمتمّمات الأحكام من الأسباب، والشروط، والموانع من جهة ثالثة.

وهذه الأمور هي مدار مبحث (الأسماء والأحكام)، التي هي موطن زلل كثير من الناس؛ ولشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مباحث محررة، وأقوال مؤصّلة في هذا الميدان[2].

والناظر ـ بعين البصيرة ـ في أدلة الكتاب والسنة، وأقوال علماء الطائفة المنصورة الظاهرة، يعلم ارتباط العمل الظاهر بالإيمان، وأهميته، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: العمل الظاهر جزء من الإيمان وداخل فيه:

وهذا متفرع عن الأصل الكلي: دخول الأعمال الظاهرة، والباطنة في مسمى الإيمان، كما في حديث ابن عباس ـ المتفق عليه ـ في وفد عبد القيس، حين وفدوا على النبي ﷺ، حيث قالوا: «مرنا بأمرٍ فَصْلٍ: نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع، ونهاهم عن

(١) «مقدمة التفسير» (ص١٢). (٢) انظر ـ مثلاً ـ: «المجموع» (١٢/ ٤٦٩ ـ ٥٠١).

أربع، أمرهم: بالإيمان بالله وحده، وقال: «**أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟** قالوا: «الله ورسوله أعلم»، قال: «**شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس**»، ونهاهم عن أربع: **عَن الحَنْتَمِ، وَالدُّبَّاءِ، والنَّقيرِ، وَالمُزَفَّتِ**، وقال: «**احفظوهنَّ وأَخبروا بهنَّ مَن ورَاءكم**»(١).

قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ شارحاً هذا الحديث:

«فهذا أيضاً صريح في إدخاله الشرائع الظاهرة بالإيمان، مثل الصلاة والزكاة والصيام، وإعطاء الخمس من المغنم، وكل هذا يفسر لنا الإيمان تفسيراً يزيل الإشكال، **وأنه كما يدخل فيه العقائد القلبية، فتدخل فيه الأعمال البدنية، فكل ما قرّب إلى الله من قول وعمل واعتقاد فإنه من الإيمان**»(٢).

الوجه الثاني: أعمال الجوارح من ثمرات الإيمان ولوازمه:

قد تقدم من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ أنه يمتنع أن يكون في القلب إيمان ينافي الكفر بدون أمور ظاهرة: لا قول ولا عمل؛ لأن القلب إذا تحقق ما فيه أثّرَ في الظاهر ضرورة، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر؛ فالإرادة الجازمة للفعل مع القدرة التامّة، توجب وقوع المقدور، وتقدم أن هذا التلازم أمر ضروري لا بد منه(٣).

---

(١) رواه البخاري (رقم ٤٠) كتاب الإيمان، باب: أداء الخمس من الإيمان، ومسلم (رقم ١٧).

(٢) «التوضيح والبيان» ص١٧ ـ ١٨.

(٣) انظر: «المجموع» (٧/ ٦٤٥ ـ ٦٤٦).

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٥٤١): «وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة، فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله؛ كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له ـ أيضاً ـ تأثير فيما في القلب.

فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل، والبدن فرع له، والفرع يستمد من أصله، والأصل يثبت ويقوى بفرعه».

ومن منشأ الغلط في هذهِ الأمور جهل البعض بأوجه التلازم بين الأمور الباطنة والظاهرة[١]؛ لذا لزم التذكير **باعتبارين مهمين:**

الأول: **أنّ إيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه:**

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٥٨١): «فتبين أن الأعمال الظاهرة الصالحة لا تكون ثمرة للإيمان الباطن ومعلولة له، إلاّ إذا كان موجباً لها ومقتضياً لها، وحينئذ، فالموجب لازم لموجبه، والمعلول لازم لعلته، وإذا نقصت الأعمال الظاهرة الواجبة؛ كان ذلك لنقص ما في القلب من الإيمان، **فلا يتصور مع كمال الإيمان الواجب الذي في القلب أن تعدم الأعمال الظاهرة الواجبة**، بل يلزم من وجود هذا كاملاً وجود هذا كاملاً؛ كما يلزم من نقص هذا [نقصُ هذا]؛ إذ تقدير إيمان تام في القلب بلا ظاهر من قول وعمل، كتقدير موجب تام بلا موجبه، وعلة تامة بلا معلولها، وهذا ممتنع».

(١) انظر: كلام شيخ الإسلام في منشأ الغلط من جهة التلازم في «المجموع» (٧/ ٦٤٦).

الاعتبار الثاني: ضرورة التفريق بين عمل القلب المقارن لأصل الإيمان وبين الأحوال القلبية الواجبة:

قد تقدم أن أصل الإيمان متضمن لقول القلب وعمله، وأن أعمال القلب منها ما هو مقارن لأصل الإيمان، ومنها ما هو من لوازمه من الأحوال الواجبة.

وعليه؛ فإن عمل الجوارح تابع لعمل القلب، وعمل القلب تابع للتصديق.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧ / ٦٧٢): «فهذه الأعمال القلبية كلها من الإيمان، وهي مما يوجبها التصديق والاعتقاد إيجاب العلة للمعلول.

ويتبع الاعتقاد قول اللسان، ويتبع عمل القلب الجوارح من الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، ونحو ذلك» ا. هـ.

والربط بين قول القلب، وعمل الجوارح مدارُه على عمل القلب، فهو المقصود أصالة، وغيره مقصود تبعاً ـ كما تقدم ـ.

ومن نوع الارتباط والتبعية بين الظاهر والباطن، ندرك مراتب الملازمات بينهما، فالتلازم بين الظاهر والأحوال القلبية الواجبة ـ من حقيقة المحبة، والخشية، والرضا، والتوكل ـ هو غير التلازم بين الظاهر وأصل الإيمان من المحبة والانقياد، والخضوع، فانتفاء اللازم في الأول غالبه مظنّة الوقوع في المعاصي، وفاعله تحت الوعيد، بخلاف انتفاء الثاني غالبه من باب الأفعال المنافية لأصل الإيمان[1]، فيكون الظاهر مستلزماً لعدم إيمان الباطن ودليلاً عليه.

---

(١) وهذا في دائرة الأحكام الباطنة؛ كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ.

ولهذا أشكل على البعض ما كرره شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة من عبارات، **تارة من جهة تنوع ألفاظها، وتارة من جهة اختلاف معانيها، كقوله في إيمان القلب ـ مثلاً ـ**: الإيمان الواجب في القلب، أو إيمان القلب الواجب، أو ما قام في القلب من الإيمان، أو إيمان القلب التام، أو عمل القلب المقارن، أو أحوال القلوب الواجبة، أو أعمال الإيمان، أو ما يقتضيه قول القلب، أو الإيمان الصحيح، أو إرادة القلب الجازمة، أو مبتدأ الإيمان وأوله، أو معرفة القلب وقصده، أو موجب عمل القلب، أو مقام الإيمان الواجب في القلب، أو أصل طاعة القلب، . . . إلخ[1].

وفي الجملة؛ فإن أحوال القلب الواجبة، كالاتباع، وكمال المحبة، والتوكل التام مع أعمال الجوارح ـ من فعل المأمور وترك المحظور ـ هي لوازم ما قام في القلب من التصديق والمحبة؛ **ولهذا ممكن القول: بأنَّ عمل القلب هو حلقة وصل بين قول القلب، وبين أعمال الإيمان الظاهرة والباطنة الواجب منها والمستحب.**

وهذا الإيضاح تظهر فائدته في معرفة مراتب التلازم قوةً وضعفاً؛ فإذا كان محل المأمور[2] قريباً من أصل الإيمان كان تحصيله أيسر، بخلاف البعيد الذي قد يرد عليه الضعف والتخلف أكثر من القريب[3]؛ لذا يقال: المؤمن

(١) وكل تعبير من هذه التعبيرات له معنى مرادف، أو مخالف لغيره؛ فتأمل.

(٢) المقصود بالمحل ـ ههنا ـ: فعل المأمور بالقلب، أو باللسان، أو بالجوارح . . .

(٣) ويظهر أثر ذلك ـ أيضاً ـ في التكليف الشرعي؛ حيث إنَّ واجبات اللسان أفرض واجبات الشريعة حكماً، وأيسرها فعلاً؛ فتأمل هذا.

قوته في قلبه، وضعفه في بدنه، والمنافق قوته في بدنه، وضعفه في قلبه.

المطلب الثاني: الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم:

قد تبيّن أن الإيمان الذي في القلب من التصديق، والمحبة، والانقياد، يستلزم الأمور الظاهرة ـ من أقوال اللسان، وأعمال الجوارح ـ بحسبه، فهي ـ بهذا الاعتبار ـ لازمة لإيمان القلب، ومعلولة له، وإيمان القلب موجب ومُقتضٍ لها، هو يؤثر فيها، وهي تؤثر فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/٦١٦): «وقد تقدم أنَّ **جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع**، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان، أو جزءاً من الإيمان كما تقدم بيانه».

والمقصود أنه لا بد من فهم سليم، وضابط دقيق لهذا الاستدلال، حتى تتحقق دلالته، وتأتلف أنواعه، وإلا فإطلاق القول فيه من غير دراية بحقيقته، ذريعة للاشتباه والنزاع؛ لهذا صار الكلام في هذا الاستدلال من وجوه، أهمها:

الوجه الأول: الظاهر لازمٌ للباطن من وجه وملزومٌ له من وجه آخر:

الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من التصديق والحب وغير ذلك يوجب أموراً ظاهرة من الأقوال والأعمال، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال يؤثر على القلب؛ فيستدل بثبوت الملزوم على

ثبوت اللازم، وينفي اللازم على نفي الملزوم.

لذلك تعددت أوجه تبعية وعلاقة الظاهر بالباطن، فهو لازم، وملزوم، ودليل، وهو مقتضى عمل القلب وموجبه.

ومدار هذه الملازمات أن يقال:

- العمل الظاهر لازم للباطن من وجه، أي: انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم.
- وملزوم للباطن من وجه آخر، أي: ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم.
- وهو دليل على الباطن من جهة كونه ملزوماً، لا من جهة كونه لازماً[1].

ولما كانت العلاقة بين الدليل والمدلول طرديّة؛ فإنه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول؛ لذا فالدليل - دائماً - ملزوم المدلول.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في «المجموع» (٧ / ٥٤٢): «ولما كانت الأقوال والأعمال الظاهرة **لازمة ومستلزمة** للأقوال والأعمال الباطنة **كان يستدل بها عليها**».

وقال - أيضاً - في «المجموع» (١٨ / ٢٧٣): «**ولهذا كان الظاهر لازماً للباطن من وجه، وملزوماً له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزوماً لا من جهة كونه لازماً**؛ فإن الدليل ملزوم المدلول يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشيء وجود ما يدل عليه، والدليل

---

(١) أي: في حال قيام الإيمان بالقلب وثبوته واستقراره؛ فتأمل.

يطّرد ولا ينعكس،[1] بخلاف الحد؛ فإنه يطّرد، وينعكس».

وعلاقة التلازم لا تدل على المطلوب إلاّ بهذا القيد، لهذا يقال:

(الوجه الثاني): الظاهر لا يدل إلاّ إذا كان ملزوماً:

بناء على ما تقدم يمكن القول بأن كل ملزوم دليل على لازمه، فالدليل - أبداً - مستلزم للمدلول من غير عكس؛ لهذا لا يكون الظاهر لازماً دالاً إلاّ إذا كان ملزوماً؛ أي: أن ثبوته يستلزم ثبوت الباطن من غير عكس.

فاللازم، وإن كان يقتضي عند انتفائه انتفاء الملزوم؛ لكن لا يكون دليلاً على الباطن إلاّ إذا كان ثبوته مستلزماً لثبوت الباطن، وهذا لا يكون إلا في الأحكام الباطنة؛ إذ إن معرفة مقتضى القلب، وموجبه أمر متعذر وعسير، وما يظهر على الجوارح يشترك فيه المؤمن والمنافق؛ عليه فإن وصف العمل الظاهر كدليل - على هذا المعنى - لا يصلح إلاّ في بعض الأحكام الدنيوية التي مبناها على الظاهر فقط.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في «المجموع» (٧/ ٢٦٣): «وأما الإيمان، فأصله تصديق، وإقرار، ومعرفة، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب؛ والأصل فيه التصديق، والعمل تابع له... فإن الأعمال الظاهرة يراها الناس، وأما ما في القلب من تصديق، ومعرفة، وحب، وخشية، ورجاء فهذا باطن، **لكن له لوازم قد تدل عليه، واللازم لا يدل إلاّ إذا كان ملزوماً**،

(١) أي: لا يلزم متى انتفى الدليل على الشيء انتفاؤه في نفس الأمر.

فلهذا كان من لوازمه ما يفعله المؤمن والمنافق، فلا يدل» ا. هـ.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «بدائع الفوائد» (٤ /١٤٧): ـ في باب شرط استلزام الدليل لمدلوله ـ: «وإنما شرطه اللزوم فيما كان بينهما تلازم ـ شرعاً أوعقلاً أو عادةً ـ استدل فيه بثبوت الملزوم على ثبوت لازمه، وبنفي اللازم على نفي ملزومه؛ فكل ملزوم دليل على لازمه، والعلم بدلالته متوقف على العلم به، وعلى العلم بلزومه».

وإذا تبين أن المقارنة بين الظاهر والباطن في الأحكام الباطنة غير المقارنة بينهما في الأحكام الظاهرة، يمكن القول: إن الدليل لا يكون إلا ملزوماً، والملزوم لا يكون إلاّ دليلاً؛ كما قال شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل»: (٥ /٢٦٩):

«وفي الجملة، فكل دليل في الوجود هو ملزوم للمدلول عليه، ولا يكون الدليل إلاّ ملزوماً، ولا يكون ملزوماً إلاّ دليلاً، فكون الشيء دليلاً وملزوماً أمران متلازمان، وسواء سمي ذلك برهاناً، أو حجة، أو أمارة، أو غير ذلك».

وعلى أي حال، سواء كان العمل الظاهر (لازماً) للباطن من وجه، أو (ملزوماً ودليلاً) من وجه آخر؛ فهو من موجب عمل القلب ومقتضاه، وثبوته أو انتفاؤه ـ في الغالب ـ مظنّة الأحكام الباطنة الأخرويّة[1]، وما يتعلق بها من

---

(١) إلا الأفعال الكفريّة المضادة للإيمان، كسب الرسول ﷺ، أو إهانة المصحف، أو القول بالتثليث، فهذه أفعال كفريّة ـ بذاتها ـ، وهي دليل مستلزم لكفر الباطن؛ بل هي تنافي الإيمان الظاهر منافاة الضد ضده؛ كما بينه شيخ الإسلام في «الصارم المسلول» (ص٣٧٨). ط دار الكتاب العربي. وسيأتي تفصيل الكلام فيها ـ إن شاء الله تعالى.

الثواب والعقاب، وخطاب الوعد والوعيد[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٥٨٤-٥٨٥): «وإذا كانت الأعمال، والتروك الظاهرة لازمة للإيمان الباطن، كانت من موجبه ومقتضاه، وكان من المعلوم أنها تقوى بقوته، وتزيد بزيادته، وتنقص بنقصانه؛ فإن الشيء المعلول لا يزيد إلا بزيادة موجبه ومقتضيه، ولا ينقص إلاّ بنقصان ذلك؛ **فإذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن، ومقتضاه، لزم أن تكون زيادته لزيادة الباطن، فيكون دليلاً على زيادة الإيمان الباطن، ونقصه لنقص الباطن، فيكون نقصه دليلاً على نقص الباطن، وهو المطلوب**».

ولكن يبقى السؤال الذي يطرح نفسه: وهو ما مدى فائدة العمل الظاهر ـ كلازم من لوازم الإيمان ـ في تقرير الأحكام الظاهرة وجوداً وعدماً؟ وهل يطلق القول بقاعدة: «انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم» على الإطلاق حتى في الأحكام الظاهرة؟

والجواب ـ على هذا السؤال ـ يظهر بالتفصيل الآتي:

(الوجه الثالث): الأصل ـ في أحكام الدنيا ـ أن العمل الظاهر دليل ظنيٌّ وليس قطعياً على الباطن:

الظاهر تارةً يكون من موجب إيمان القلب، وتارة يكون تَقِيَّةً؛ كإيمان

---

(١) قال شيخ الإسلام من «المجموع» (٧/ ٤٢٣ - ٤٢٤): «... ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب، **فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا**».

المنافقين، فمجرد إظهار الإسلام لا يكون دليلاً على الإيمان في الباطن.

والأصل – في هذا – أن الظاهر لا يكون دليلاً قاطعاً على الإيمان، بل أكثر ما يقال: إنه دليل ظني يفيد في بعض الأحكام الدنيوية: لهذا قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٥٧٩ـ٥٦٠) : ـ عند رده على الجهميّة: أنه يستقر الإيمان التام الواجب في القلب مع إظهار ما هو كفر ـ: «**وهو ـ أيضاً ـ خطأ عقلاً، كما هو خطأ شرعاً؛ وذلك أن هذا ليس بدليل قاطع، إذ هذا يظهر من المنافق، فإنما يبقى دليلاً في بعض الأمور المتعلقة بدار الدنيا**» أ. هـ.

ولهذا فإنَّ ما يظهره المنافق من عمل ظاهر غير دال على باطنه، وإنما حُكم له بالإسلام وفقاً للأحكام الظاهرة، وإلاَّ فالمنافق كافر في الباطن، مع أن بعض ما في القلب من النفاق والكفر قد يظهر على جوارحه من غير قصد، فلا يعوّل عليه في العقوبة والحكم، وإنما يستفاد منه في بعض الأمور المتعلِّقة بالموالاة والمعاداة، والولايات الشرعيّة، ونحوها.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (١٠/ ٧٥٩ـ٧٦٠) : «بل المنافقون يظهرون بجوارحهم الأقوال والأعمال، وإنما عقابهم، وكونهم في الدرك الأسفل من النار على ما في قلوبهم من الأمراض، وإن كان ذلك قد يقترن به ـ أحياناً ـ بغض القول والفعل، لكن ليست العقوبة مقصورة على ذلك البغض اليسير، وإنما ذلك البغض دلالة؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم، ولتعرفنهم في لحن القول**﴾[1]، فأخبر أنهم لا بد أن يعرفوا في لحن القول».

(١) محمد: ٣٠.

ولهذا صار حكم الإسلام ـ في أحكام الدنيا ـ يثبت بالنطق بالشهادتين[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٣٦١): «وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليها الأربع، لكونها أظهر شعائر الإسلام ومعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها (يشعر) بحل قيد انقياده، وانحلاله».

وإذا كان اللزوم بين الظاهر والباطن ـ في الأحكام الباطنة ـ قطعياً، فإن اللزوم بينهما في الحكم الظاهر ـ ظاهراً، وهذا النوع قد يتخلف اللزوم فيه؛ فيكون الدليل ظنياً، وقريب من هذا المعنى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٩/ ١٥٦ـ١٥٧): «ثم الضابط في الدليل: أن يكون مستلزماً للمدلول؛ فكلما كان مستلزماً لغيره، أمكن أن يستدل به عليه، فإن كان التلازم من الطرفين، أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر، فيستدل المستدل بما علمه منهما على الآخر الذي لم يعلمه.

ثم إن كان اللزوم **قطعياً**، كان الدليل **قطعياً**، وإن كان **ظاهراً** ـ وقد يتخلف ـ كان الدليل **ظنياً**».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤): «... فإن الأعمال الظاهرة يراها الناس، وأما ما في القلب من تصديق، ومعرفة، وحب، وخشية، ورجاء، فهذا باطن؛ لكن له لوازم قد تدل عليه، **واللازم لا يدل إلاّ إذا كان**

(١) حكم الإسلام يثبت بالكلمة؛ لكن الخروج من الإسلام يكون بالكلمة ونواقضها؛ كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ملزوماً؛ فلهذا كان من لوازمه ما يفعله المؤمن والمنافق، فلا يدل . . . »[1].

هذه هي الدلالة الظنية للعمل الظاهر ـ في نطاق أحكام الدنيا، وهي الأصل؛ **لكن يرد عليها استثناءات** تفيد أنّ الظاهر قد يدل على الباطن ـ في أحكام الدنيا ـ دلالة قطعية يُستدل بها على الباطن، ويمكن ترتيب الأحكام الظاهرة عليها.

وهذه الدلالة القطعية المستثناة من الأصل تكون في صورتين متفق عليهما[2]، وفي صورة ثالثة مختلف فيها:

الصورة الأولى ـ المتفق عليها ـ: الأعمال الكفرية الظاهرة المستلزمة لعدم إيمان الباطن:

من الأعمال ما تكون ـ في حقيقتها ـ مضادة للإيمان من كل وجه، كالسجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه، وهذه مستلزمة لكفر الباطن، ودليل عليه، ومنافية لأصل الإيمان[3].

وهذا النوع هو كفر بالظاهر والباطن سواء كان مستحلاً له أو لم يستحل،

---

(١) كتب في حاشية كتاب «الإيمان» و« المجموع»: «بياض في الأصل»، وهذا في جميع النسخ؛ ولعل تقدير السقط المحذوف أن يقال: «فلا يدل على إيمان القلب؛ بل يبقى دليلاً في بعض الأمور المتعلقة بدار الدنيا»، وفي «المجموع» (٧/ ٥٨٠) كلام قريب منه.

(٢) أي: اتفاق أهل الدين الصحيح، فلا عبرة بمخالفة أهل البدع والأهواء.

(٣) انظر: «حكم تارك الصلاة» لابن القيم، (ص٥٣ـ٥٥).

وسواء كان قاصداً للكفر أو غير قاصد، أما تكفير المعيّن فهذا متوقف على أنّ الفاعل كان مختاراً قاصداً لما يقوله ويفعله، أي قصد السب والشتم والسجود[1]؛ فإن اكره على ذلك بغير حق، أو لم يكن قاصداً لفعله، فلا يؤاخذ به.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٤ / ١٢٠): «**وما كان كفراً من الأعمال الظاهرة: كالسجود للأوثان، وسب الرسول، ونحو ذلك، فإنما ذلك لكونه مستلزماً لكفر الباطن، وإلاّ فلو قدر أنه سجد قدام وثن، ولم يقصد بقلبه السجود له؛ بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفراً**، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر، ويقصد بقلبه السجود لله؛ كما ذكر أن بعض علماء المسلمين، وعلماء أهل الكتاب فعل نحو ذلك مع قوم من المشركين حتى دعاهم إلى الإسلام؛ فأسلموا على يديه، ولم يظهر منافرتهم في أول الأمر»[1].

---

(١) يتعين في هذا المقام التفريق بين قصد الكفر وبين قصد الفعل، وعدم التفريق بينهما يجرُّ إلى مذاهبٍ قبيحةٍ.

(٢) كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ متوجه إلى إعذار هؤلاء من باب (**عدم قصد الفعل**)، ورفع اللوم عنهم من هذا الوجه، لا إلى إقرارهم في الجملة؛ لأن تبليغ الناس دعوة التوحيد، وتعليمهم شرائع الدين لا بد أن يكون بطريقة سليمة، ووسائل شرعية صحيحة دالة على المطلوب، والوسائل من جنس الغايات، وأيضاً يقال: **درء مفسدة الشرك مقدم على مصلحة تأليف قلوب الناس؛ لا سيما وأن هذه المصلحة غير محققة الوقوع، بخلاف مفسدة الشرك، الأصل فيها سد الذريعة**. والله أعلم.

الصورة الثانية ـ المتفق عليها ـ: الإقرار بالشهادتين ركن في الإيمان، وعدمه عدم للإيمان:

الرجل لا يدخل الإسلام إلاّ بالشهادتين، وإيمان القلب يستلزمها ضرورةً، قال شيخ الإسلام في «الصارم المسلول» (ص٥٠٠): «إن الذي عليه الجماعة أن من لم يتكلم بالإيمان بلسانه من غير عذر لم ينفعه ما في قلبه من المعرفة، **وأن القول ـ من القادر عليه ـ شرط في صحة الإيمان**».

الصورة الثالثة ـ المختلف فيها ـ: وهي على قول من يقول بكفر تارك الصلاة يكون فعل الترك دليلاً ملزوماً للباطن، والنزاع مشهور بين أئمة أهل السنة ـ في هذهِ المسألة ـ قديماً وحديثاً.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/٣٠٢): «وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأتِ بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا: أهل السّنة متفقون على أنه لا يكفر بذنب، فإنما نريد به المعاصي، كالزنا والشرب، **وأما هذهِ المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور**»اهـ.

والذي تقدم هو بيان لمقارنة الظاهر بالباطن ـ في دائرة الأحكام الظاهرة والباطنة ـ ثبوتاً ووجوداً، **ويمكن إيجازها:**

ـ الظاهر لا يكون لازماً دالاً على الباطن إلاّ إذا كان ملزوماً، وهذا في حال ثبوت الإيمان واستقرارهِ[1] وآنذاك يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم.

(١) والكلام في هذا الوجه من باب الكلام في الأحكام الأخرويّة.

ـ دلالة ثبوت الظاهر على ثبوت إيمان القلب ـ في الأحكام الظاهرة ـ دلالة ظاهرة، الدليل فيها ظنّيّ؛ لا يدل ـ بالضرورة ـ على إيمان القلب، لكن يفيد في بعض الأمور المتعلقة بأحكام الدنيا.

ـ وتَرِدُ على الدلالة الظنيَّة للظاهر استثناءات: صورتان متفق عليهما، وصورة هي محل نزاع بين علماء أهل السنة والجماعة.

يبقى الكلام في حالة **انتفاء** العمل الظاهر، وحكم ذلك في نطاق الأحكام الظاهرة الدنيويّة، فيقال:

إذا استثنينا الصّور الثلاث ـ مع وجود نزاع في الأخيرة ـ، يمكن القول: إنّ انتفاء العمل الظاهر ـ في الأحكام الظاهرة ـ تتنزل عليه قاعدة: (**انتفاء الدليل لا يلزم منه انتفاء المدلول**)؛ لأنّه مظنّة الأعمال غير المنافية لأصل الإيمان؛ وقد يكون ـ أيضاً ـ عدم الدليل راجعاً إلى عدم العلم به، أو لعدم قدرة المكلف القيام به لعجزه[1]، أو لعدم ظهور الدليل بين الناس، أو لعدم حصول العلم به من قبلهم، أو قد يتأخر، أو نحو ذلك.

فإذا تبيّن هذا على وجه التفصيل والتأصيل ننتهي إلى القول:

المطلب الثالث: الأعمال الظاهرة كمال الإيمان باعتبار، ومن لوازمه باعتبار آخر:

* معنى أن الأعمال الظاهرة هي كمال الإيمان:

المتأمل لكلام أهل العلم في وصف العمل الظاهر بالكمال، وأنه هو

---

(١) كالنجاشي ـ رضي الله عنه ـ فهو لم يقم بشعائر الإسلام الظاهرة؛ لعجزهِ.

كمال الإيمان، يلحظ أن الوصف المذكور مفهومه، ومعناه متوقف: **تارةً على أوجه استعماله في الكلام، وتارةً أُخرى بحسب الأحكام المتعلقة به، وتارة ثالثة بمقارنة الشريعة وأحكام الملة بسائر الشرائع الأخرى في مبحث الإجمال والتفصيل**[1].

فالعمل الظاهر تثبت له الأوصاف، أو تنفى بحسب الأحكام المتعلقة به؛ فمعنى الكمال المتعلق بالأحكام الظاهرة غير الكمال المتعلق بالأحكام الباطنة؛ لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٤٢٢): «**وكذلك الإيمان له مبتدأ وكمال، وظاهر وباطن**، فإذا علقت به الأحكام الدنيوية من الحقوق والحدود، كحقن الدم والمال والمواريث، والعقوبات الدنيوية علقت بظاهره، لا يمكن غير ذلك؛ إذ تعليق ذلك بالباطن متعذر؛ وإن قدر ـ أحياناً ـ فهو متعسر علماً وقدرةً، فلا يعلم ذلك علماً يثبت به في الظاهر، ولا يمكن عقوبة من يعلم ذلك منه في الباطن».

وهذا معنى كلام شيخ الإسلام ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٤١٨): «**وجماع الأمر: أن الاسم الواحد ينفى ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أثبت أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام**».

وقال ـ في موضع آخر ـ (٧/ ٦٧٣): «وكل كلام أُطلق في الكتاب

(١) وكذلك يقال في مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، ولذا تبقى الإطلاقات ـ في هذا الباب ـ من غير تفصيل أو تقييد، محل استدراك وتعقّب، لا سيما أن العمل الظاهر ـ في أصله ـ له اكثر من وجه، فلازم ذلك أن تتعدد أوجهه في الوصف والحكم استظهاراً للقصد ودفعاً للمزالق والشبه. ومنشأ الغلط عند بعض الكتاب المعاصرين من هذا الوجه حتى أنزلوه في غير موضعه.

والسّنة، فلا بد أن يقترن به ما يبين المراد منه.

والأحكام منها ما يترتب على أصل الإيمان فقط، كجواز العتق في الكفارة، وكالموالاة والموارثة، ونحو ذلك، ومنها ما يترتب على أصله وفرعه، كاستحقاق الحمد والثواب، وغفران السيئات، ونحو ذلك».

وبعد استثناء الصّور الكفرّية، سواء ما كان منها مستلزماً لكفر الباطن، أو عدم الإقرار بالشّهادتين، أو على قول من يقول بكفر تارك الصّلاة - **يكون العملُ الظاهرُ كمالاً في سواها.**

أما عند تفصيل هذه الجملة، فيقال - والله تعالى أعلم بالصواب -:

إذا قام الإيمان في القلب، وتحقق فيه التصديق والمحبة والانقياد، كان وجود العمل الظاهر حاصلاً ضرورة؛ فهو حاصل تحصيل لما قام في القلب؛ لذا فهو يكمّل الأول، ويحفظه، ويمنع نقصانه، فهو كمال من هذا الوجه.

- وهو كمال الدين والإيمان من جهة الدين القائم، والشِّرْعة الظاهرة؛ كما في قوله - تعالى -: ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي** ﴾[1].

وقد صرَّح شيخ الإسلام - وفقاً لهذا التفصيل - أنّ الأعمال الظاهرة هي كمال الإيمان؛ فقال في «المجموع» (١٠ / ٣٥٥-٣٥٦): «والدين القائم بالقلب من الإيمان علماً وحالاً هو «الأصل»، **والأعمال الظاهرة هي «الفروع» وهي كمال الإيمان**»[2].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) من الأمور المستكرهة الدالّة - لزوماً - على عدم العلم بحقائق أقوال السلف، وأجناس البدع، ولوازمها: أن تنسب بدعة الإرجاء إلى كل قائل: أن العمل الظاهر كمال الإيمان، دون استفسار أو تفصيل!

فالدين أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد، والأمثال التي هي المقاييس العقلية، والقصص، والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة ـ لما صار له قوة ـ فروعه الظاهرة من الجمعة والجماعة، والأذان والإقامة، والجهاد والصيام، وتحريم الخمر والزنا والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته.

فأصوله تمد فروعه وتثبتها، وفروعه تكمل أصوله وتحفظها، فإذا وقع فيه نقص فإنما يقع ابتداءً من جهة فروعه، ولهذا قال ﷺ: «**أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة**».[1].. وأما «الصلاة» فهي أول فرض، وهي من أصول الدين والإيمان، مقرونة بالشهادتين، فلا تذهب إلا في الآخر؛ كما قال ﷺ: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء**»[2]، فأخبر أن عَوده كبدئه» أ. هـ.

فظهر من كلام شيخ الإسلام أن الأعمال الظاهرة هي كمال الإيمان؛ سواء من جهة تكميل ما قام في القلب من الإيمان، أو من جهة الدين القائم والشِّرْعة الظاهرة؛ لهذا قال: «فإذا وقع فيه نقص ظاهر فإنما يقع ابتداءً من جهة فروعه».

ـ وهو كمال عند الحكم على الناس بالإسلام في دائرة الأحكام الظاهرة؛ لإنّ الإسلام يثبت بالكلمة، ويزول بالكلمة ونواقضها.

---

(١) رواه الطبراني عن شداد بن أوس، وهو في السلسلة الصحيحة للألباني (رقم ١٧٣٩).

(٢) رواه مسلم (١/ ١٣٠) رقم (١٤٥) ـ كتاب الإيمان، والترمذي (٥/ ١٩) كتاب الإيمان.

وتارك العمل الظاهر، ولو تركه كله ـ إلاّ ما كان من الصّور المستثناة[1] ـ فهو تحت الوعيد، والقائل بتكفيرهِ، قد خالف الصحيح من كلام أهل السّنة والجماعة.

ـ وهو كمال من جهة تعلق أحكام الوعد والوعيد به، فالوعد بالجنة، والنجاة من النار ـ لا من الخلود ـ متعلقان بكمال الإيمان الواجب لا بأصله.

ـ وهو كمال الإيمان عند اقتران الإسلام بالإيمان؛ لأن الإيمان من باب قول القلب وعمله، والإسلام من باب العمل الظاهر.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «الصارم المسلول» (ص ٥٠٠) ـ عند التفريق بين الجاحد والعاصي ـ: «وبهذا يظهر الفرق بين العاصي، فإنه يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه؛ ويجب أنه يفعله، لكن الشّهوة والنفرة منعته من الموافقة، فقد أتَى من الإيمان بالتصديق والخضوع والانقياد، وذلك قول وعمل؛ لكن لم **يكمل العمل**».

وقال في «المجموع» (٧/ ٣٢٤): «للإيمان أصل وفرع، وضد الإيمان الكفر في كل معنى، فأصل الإيمان الإقرار والتصديق، وفرعه **إكمال العمل** بالقلب والبدن».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٦٣٧): «وأصله القلب **وكماله العمل الظاهر**، بخلاف الإسلام فإن أصله الظاهر، وكماله القلب».

---

(١) انظر: (ص١٣١ ـ ١٣٣).

أما في دائرة الأحكام الأُخرويّة ومسائل الإيمان الباطن؛ فإن العمل الظاهر ـ وهو كمال الإيمان ـ يتعلق به خطاب الوعد بدخول الجنّة والنجاة من النار، وقد أصّل شيخ الإسلام ـ هذا المعنى في «المجموع» (٧/ ٤٢٣)، فقال: «وأما من كان معه أول الإيمان، فهذا يصح منه؛ لأن معه إقراره في الباطن بوجوب ما أوجبه الرسول، وتحريم ما حرمه، **وهذا سبب الصحة، وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسّلامة من النار**؛ فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحظور، ومن فعل بعضاً وترك بعضاً، فيثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه... والوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضي الثواب، ويدفع العقاب، **ولهذا ما في الكتاب والسّنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب، فإنما هو في خطاب الوعيد والذم**، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا»[1] ا. هـ.

والمقصود: أن العمل الظاهر ـ وهو كمال الإيمان ـ يكون دليلاً ـ غير مستلزم للباطن ـ في دائرة الأحكام الظاهرة، فإذا انتفى هذا العمل، يبقى أصل الإيمان، وهذا من باب المعاصي التي يكون صاحبها تحت الوعيد.

وإذا كانت هذه الأحكام الظاهرة تبنى على ما ظهر من أصل الإيمان من الإقرار بالشهادتين، علم آنذاك أن وجود العمل كمال من هذا الوجه، **ويستفاد من هذا أن الإقرار بالشهادتين كافٍ للحكم على المقر بالإسلام**

---

(١) تامل هذا؛ فإنه مفيد في بابه، بخلاف من لا يميز بين أنواع الخطابات الشرعية وموارد استعمالها، وما يدخل فيها، وما يترتب عليها من المعاني، والأحكام الدنيويّة والأُخرويّة.

حتى ولو لم يكن قد صاحبه عمل.

قال شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٤ / ٩٠): «قلت: قبول الإسلام الظاهر يجري على صاحبه أحكام الإسلام الظاهرة، مثل عصمة الدم، والمال والمناكحة، والموارثة، ونحو ذلك. **وهذا يكفي فيه مجرد الإقرار الظاهر**، وإن لم يُعلم ما في باطن الإنسان؛ كما قالﷺ: «**فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**»[1].

وقال: «**إني لم أؤمر أنْ أُنَقِّبَ على قلوب الناس، ولا أن أشقَّ بطونهم**»[2].

ولهذا يُقاتل الكافر حتى يسلم، أو يعطى الجزية، فيكون مكرهاً على أحد الأمرين. ومن قال: لا تُؤخذ الجزية من وثنيٍّ قال: إنه يقاتل حتى يسلم.

وأما الإيمان الباطن الذي ينجِّي من عذاب الله في الآخرة، فلا يكفي فيه مجرد الإقرار الظاهر، بل قد يكون الرجل مع إسلامه الظاهر منافقاً، وقد كان على عهد رسول اللهﷺ منافقون، وقد ذكرهم الله ـ تعالى ـ في القرآن في غير موضع، وميَّز ـ سبحانه ـ بين المؤمنين في غير موضع» ا. هـ.

والعمل الظاهر هو كمال من هذهِ الوجوهِ، وإنْ قيل: إنه دليل، فيقال ـ عندئذٍ ـ: انتفاء الدليل لا يدل ـ بالضرورة ـ على انتفاء المدلول؛ لأن العلم

---

(١) البخاري (١ / ٧٠، ٧١) في الإيمان: باب ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة**﴾، ومسلم (٢٢) في الإيمان من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) البخاري (٨/٥٤٥٣) في المغازي، ومسلم (١٥٦٤) في الزكاة.

بهذا الدليل متوقف **على أمور قد يَعْسُرُ ضبطها في الظاهر**، بخلاف الباطن، فالثواب والمدح، والنجاة من النار لا تكون إلاّ على إيمان صحيح يصاحبه عمل وانقياد في الظاهر والباطن.

*** أما الوجه الثاني للعمل الظاهر:**

فهو من لوازم الإيمان الباطن وملزوم له، وهو ـ بهذا الوصف ـ يتعلق بأحكام الوعيد والذم، وأحكام الإيمان الباطنة؛ لأن الدليل الملزوم هو ما كان من موجب عمل القلب ومقتضاه، فهو حكم على الباطن لا على الظاهر ـ كما تقدم ـ.

وقد تنوعت عبارات أهل العلم في وصف علاقة العمل الظاهر بالباطن من جهة التلازم:

فتارة يقال: (عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم).

وتارة: (انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم).

وتارة يقال: (ضعف اللازم يدل على ضعف الملزوم)، وغير ذلك.

والتنوع في العبارات - في هذا الباب ـ راجع إلى اختلاف مراتب المقارنة بين الظاهر والباطن، قوة أو ضعفاً، زيادةً أو نقصاناً، وجوداً أو عدماً، إجمالاً أو تفصيلاً من جهة، وبحسب نوع الأحكام المتعلقة بها من جهة أخرى.

وعلى أي حال؛ فإن اطلاق القول بقاعدة: (انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم) دون تقييد، أو إيضاح، أو تفصيل ـ في الظاهر والباطن ـ محل نظر،

لا سيما وأن الظاهر - كدليل - لا يصار إليه إلاّ إذا كان ملزوماً، وأوصافه طرديّة - كما تقدم -.

والقاعدة المطّردة - السّالمة من كل معارض - في هذا الباب ما حرّره شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال في «المجموع» (٧/ ٦٤٤):

«فأصل الإيمان في القلب، وهو قول القلب وعمله، وهو إقرار بالتصديق والحب والانقياد، وما كان في القلب؛ فلا بد أن يظهر موجبه ومقتضاه على الجوارح، **وإذا لم يعمل بموجبه ومقتضاه دل على عدمه أو ضعفه؛ ولهذا كانت الأعمال الظاهرة من موجب إيمان القلب ومقتضاه، وهي تصديق لما في القلب، ودليل عليه وشاهد له، وهي شعبة من مجموع الإيمان المطلق، وبعض له**، لكن ما في القلب هو الأصل لما على الجوارح؛ كما قال أبو هريرة - رضي الله عنه -: إن القلب ملك، والأعضاء جنوده فإن طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبثت جنوده، وفي الصحيحين عنه ﷺ: أنه قال: «**إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت، فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب**»...».

إذن، فالعمل الظاهر هو موجب ما في القلب ومقتضاه، وإذا انتفى دل على عدم الملزوم أو ضعفه، وهو إلى العدم أقرب؛ كما قال شيخ الإسلام: «وإذا لم يعمل بموجبه ومقتضاه دل على عدمه أو ضعفه». والله أعلم.

المطلب الرابع: رأي العلاّمة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في علاقة العمل الظاهر بالإيمان:

قد تبيّن لنا علاقة أعمال القلب وأعمال الجوارح بالإيمان وأنه لابد من الوقوف على المعنى الجامع الموجز لهذهِ العلاقة ـ وجوداً وعدماً ـ مع ضرورة مراعاة المعاني والمقاصد، وصياغتها بألفاظ دالةٍ على المقصود يحترز بها عن أي بدعةٍ رديّةٍ، أو لوازمَ ظنيّةٍ[1].

وتبيَّن لنا ـ أيضاً ـ **أن العمل الظاهر هو كمال الإيمان في الأمور الظاهرة، ولازم وملزوم في الأحكام الباطنة، وبذلك تأتلف أقوال أهل**

---

(١) ومما يجب أن يعلم ـ أيضاً ـ أن الوقوف على أصول المسائل ومعانيها سابق على اطلاقات الجمل وتركيبها، فينبغي أن تكون الجملُ محكومة بأصولها، دالّة على مقاصدها الكبار، وهي مع ذلك قد اشتملت على المتعلقات، والأحكام، بحيث لا يبقى ـ لأحدٍ ـ سبيل في حملها على غير مرادها.

ومن منشأ الغلط عند بعض المعاصرين بناءُ مسائل الإيمان على بعض إطلاقات أهل العلم، خاصّة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، دون مراعاة لأصول المسائل، وتبويبها، وفروعها، ولوازمها، ومتعلقاتها؛ حتى صارت مباحث الإيمان من موارد النزاع بين أهل الدين الصحيح!

فلا يصح تقرير مذاهب العلماء وأقوالهم من إطلاقات الجمل، وتعميمها في مواضع التفصيل، بل وجوب النظر في معناها، ومراجعة ما تقتضيه أصول قائلها، وقد نبّه شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ على نتائج هذا الغلط الخطير، فقال في «الصارم المسلول» (ص٢٩٦): «**وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم، وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهبٍ قبيحةٍ**». فتأمل هذا، فانه مفيد، واحذر إلزام أهل العلم بما لم يلزم.

العلم، ومباحثهم مع أن التنازع في الألفاظ دون المعاني يبقى قائماً لا حد له.

ولقد أظهر العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذا المطلب ـ لفظاً، ومعنىً ـ لكن أجراه ضمن قواعده الكلّيةِ، لا في مباحثه الجزئية؛ لأن العمل الظاهر ليسَ حسنةً بنفسه، بل حسنة تابعة لحسنة المحبة والخضوع، وهي مقتضى ما في القلب من الانقياد.

قال ابن سعدي – رحمه الله –: « ... فتبيّن أنّ هذهِ الأمور: التصديق، والاعتراف، والحب، والانقياد، ووجود مقتضى هذا الانقياد ـ **متلازمة مرتبط بعضها ببعض، إذا تم واحد منها وكمل، علم أن جميعها قد كملت، وإذا انتفى واحد منها بالكلية، علم أن جميعها انتفت، وإذا نقص واحد منها، فَلنِقْصٍ في بقيتها**، فافهم هذا الإيضاح في بيان الإيمان؛ ولهذا مثل الله الإيمان بالشجرة في وجودها، وكمالها، ونقصها على هذا الوصف الذي ذكرنا. والله أعلم».

ونستطيع أن نستخلص من كلام ابن سعدي أمرين مهمين:

الأول: أنَّ مقتضى الانقياد: هو عمل الجوارح مع الأحوال القلبيّة الواجبة، كالخشية، والشكر، والرضا، ونحو ذلك؛ إذ أنه لم يفرد العمل الظاهر بالذكر، بل أدخله في المقتضى؛ لتأكيد حقيقة التلازم بينهما من جهة، ولإيثار المعاني الجامعة على الألفاظ القاصرة من جهة أخرى.

الأمر الثاني: أنّ ذهاب المقتضى بالكلية ـ على المعنى المذكور آنفاً ـ، يلزم منه ذهاب أصل الإيمان، كما قال: «وإذا انتفى واحد منها بالكلية؛ علم أن

جميعها انتفت».

والناظر في كلام ابن سعدي - رحمه الله - في هذهِ المسألة وغيرها، لا يرى فرقاً بين أقواله وتأصيلاته، وبين أقوال من سبقه من علماء السلف، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، إلا إيضاحاً، وبياناً، وتفريعاً، مما يؤكد صحة منهجه - رحمه الله - في المسائل الدقيقة، كالمسألة التي بين أيدينا، وهي محل خلاف وجدل حادٍ في الأوساط العلميّة المعاصرة.

وقد ركز علامة القصيم ابن سعدي - رحمه الله - على **حقيقتين مهمتين**:

الأولى: تحقيق الإيمان ظاهراً وباطناً، قولاً وعملاً، وربط حقيقة الإيمان بحقيقة التوحيد[1]، وأن العمل - في الظاهر والباطن - هو السبب، والمادة، والأصل في الآخرة[2].

الحقيقة الثانية: حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن، وأنَّ العمل الظاهر من لوازم إيمان القلب وموجبه ومقتضاه.

أما الحقيقة الأولى، فلا تكون إلاّ بعمل القلب من الانقياد والخضوع والمحبة، فالله - تعالى - هو المحبوب المطاع المقصود، ومن هذا الوجه ترتبط حقيقة الإيمان بحقيقة التوحيد؛ فالمحبة هي أصل العبودية وسرها، وهي أصل أعمال الإيمان[3].

---

(١) انظر: «الفتاوى السعدية» (ص٧٦ - ٧٧).

(٢) انظر: «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٩٢).

(٣) انظر: «المجموع» (١٠/ ٧٠ - ٧٥).

وقد بيّن ابن سعدي ما اشتمل عليه الإيمان الشرعي، وأنّ مداره على المحبة في أصل الإيمان، وكمالها، فقال ـ رحمه الله ـ: «إن الإيمان الشرعي تدخل فيه أعمال القلوب التي أصلها حب الله، والإنابة إليه، وتكميل ذلك أنه يحب من يحبه الله، وما يحبه الله من الأشخاص، والأعمال، والأزمنة، والأمكنة، والأحوال، ويدخل فيه أعمال الجوارح التي هي فعل وترك....»[1].

أما الحقيقة الثانية، وهي حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن، فقد بيّن ابن سعدي ـ رحمه الله ـ أن العمل ـ ظاهراً وباطناً ـ من لوازم إيمان القلب، وملزوم له؛ لأنه دليل مستلزم للباطن ضرورةً، فهو:

- داخل في الإيمان من جهة.
- ومن لوازمه وملزوم له من جهة أخرى.
- ومن آثاره، بل ودليل عليه من جهة ثالثة.

فقال ـ رحمه الله ـ عند ذكر فوائد الآية: ﴿**بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين**﴾[2]: «ومنها: أن ذلك من لوازم الإيمان، وآثاره؛ فإنه رتب العمل به على وجود الإيمان، **فدل على أنه إذا لم يوجد العمل، فالإيمان ناقص، أو معدوم**»[3].

---

(١) «الفتاوى السعديّة» (ص٢٣ – ٢٤).

(٢) هود: ٨٦.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» ص٣٤٤. ويكون ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بهذا القول قد وافق كلام محققي أهل السنة ـ في هذه المسألة ـ موافقة تامة في طريقة الاستدلال، وفي المدلول، فتأمل.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّه أراد بالدليل من جهة الملزوم لا من جهة اللازم، وآنذاك قد التزم بقاعدة: «اللازم لا يدل إلاّ إذا كان ملزوماً».

وقال ـ أيضاً ـ: «..... فالأعمال من الإيمان من جهة، ومن ثمرات الإيمان، ولوازمه من جهة أخرى، والله الموفق»[1].

وبيّن – أيضاً – أن شعب الإيمان مع الإيمان كل منهما ملازم وملزوم للآخر؛ فقال: «... ولهذا دعى اللهُ الرسولَ والمؤمنين إلى شكره؛ فقال: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كلوا من طَيِّبات ما رزقْناكم واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون** ﴾[2]، فالإيمان يدعو إلى الشكر، والشكر ينمو به الإيمان، فكل منهما ملازم وملزوم للآخر»[3].

وقال ـ رحمه الله ـ عند قوله ـ تعالى ـ:

﴿ **قل هو الرحمن آمنّا به وعليه توكلنا** ﴾[4]:

«والإيمان يشمل التصديق الباطن، والأعمال الباطنة والظاهرة.

ولما كانت الأعمال وجودها وكمالها متوقفان على التوكل، خصَّ الله التوكل من سائر الأعمال؛ وإلاّ فهو داخل في الإيمان، ومن جملة لوازمه؛ كما قال – تعالى –: ﴿ **وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين** ﴾[5]...»[6].

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص٢٠). (٢) البقرة: ١٧٢.

(٣) «التوضيح والبيان» (ص٣٢). (٤) الملك: ٢٩.

(٥) المائدة: ٢٣.

(٦) «تيسير الكريم الرحمن» ص(٨١٣).

وقال ـ أيضاً ـ: «فالأعمال الظاهرة والباطنة تصدق الإيمان وبها يتحقق، كما قال – تعالى –: ﴿وَمَن يُؤمِن بالله يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[1]...»[2].

وبيّن ـ رحمه الله ـ أهمية بناء الأعمال على الإيمان المطلق، وأن الأعمال الخالية من الإيمان لا يندفع بها العقاب الأخروي، فقال ـ عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ومَنْ يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن﴾[3] ـ: «وهذا شرط لجميع الأعمال، لا تكون صالحة، ولا تقبل، ولا يترتب عليها الثواب، ولا يندفع بها العقاب إلا بالإيمان.

فالأعمال بدون الإيمان، كأغصان شجرة قطع أصلها، وكبناء بني على موج الماء.

فالإيمان هو الأصل، والأساس، والقاعدة، التي يبنى عليها كل شيء، وهذا القيد ينبغي التفطن له في كل عمل مطلق، فإنه مقيد له»[4].

وبهذا التفصيل يتبيّن لنا تأصيل ابن سعدي ـ رحمه الله ـ لعلاقة العمل الظاهر بالإيمان، وأنّه قد استظهر هذه العلاقة على ضوء منهج السلف في حد الإيمان، وحقيقته، وأحكامه، ومتعلقاته.

---

(١) التغابن: ١١.

(٢) «التوضيح والبيان» ص(١٩).

(٣) النساء: ١٢٤.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٦٩).

الفصل الثالث

وفيه مبحثان :

الأول : الاستثناء في الإيمان .

المبحث الثاني : حكم صاحب الكبيرة .

المبحث الأول

الاستثناء في الإيمان

قد تقدم أن الإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، وهو يزيد وينقص؛ لهذا إذا قال الرجل: أنا مؤمن، وأراد الإيمان الكامل فقد زكى نفسه، فالصحيح أن يستثني في الإيمان مخافة عدم القيام به، أو عدم القبول.

وقد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ هذه المسألة تحقيقاً وافياً مبيّناً مذاهب الناس فيها، وأن الناس – لهم – في مسألة الاستثناء في الإيمان بقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، أقوال، فقال ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٦٨١-٦٨٢):

«والناس لهم في الاستثناء «ثلاثة أقوال»:

منهم من يحرمه كطائفة من الحنفية، ويقولون من يستثنى فهو شكاك.

ومنهم من يوجبه: كطائفة من أهل الحديث.

ومنهم من يجوزه، أو يستحبه، وهذا أعدل الأقوال؛ فإن الاستثناء له وجه صحيح، فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله، وهو يعتقد أن الإيمان فعل جميع الواجبات، ويخاف أن لا يكون قائماً بها، فقد أحسن، ولهذا كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم، قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه.

ومن اعتقد أن المؤمن المطلق هو الذي يستحق الجنة؛ فاستثنى خوفاً من سوء الخاتمة فقد أصاب، وهذا معنى ما يروى عن ابن مسعود أنه قيل له: عن رجل أنت مؤمن؟ فقال: نعم، فقيل له: أنت من أهل الجنة، فقال: أرجو، فقال: هلا وكل الأولى كما وكل الثانية.

ومن استثنى خوفاً من تزكية نفسه أو مدحها، أو تعليق الأمور بمشيئة الله فقد أحسن، ومن جزم بما يعلمه أيضاً في نفسه من التصديق فهو مصيب» ا. هـ.

وهذا القول العدل – في المسألة – قد تبناه ابن سعدي ـ رحمه الله ـ وبين أنه مذهب محققي أهل السُّنة والجماعة، فقال ـ عند الكلام على الأمور المترتبة على أصل الإيمان وحقيقته ـ: «ويرتِّبون أيضاً على هذا الأصل صحة الاستثناء في الإيمان، فيصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه يرجو من الله تكميل إيمانه فيستثني لذلك، ويرجو الثبات على ذلك إلى الممات، فيستثني من غير شك منه بحصول أصل الإيمان»[1].

وقال ـ في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا...**﴾[2] ـ: «.. وفيه دلالة على جواز إضافة الإنسان إلى نفسه الإيمان على وجه التقييد بأن يقول أنا مؤمن بالله، كما يقول آمنت بالله، بل هذا الأخير من أوجب

---

(١) «الفتاوى السّعدية» (ص١٤).

(٢) البقرة: ١٣٦.

الواجبات، كما أمر الله به أمراً حتماً بخلاف قول العبد: أنا مؤمن ونحوه، فإنه لا يقال إلا مقروناً بالمشيئة لما فيه من تزكية النفس؛ لأن الإيمان المطلق يشمل القيام بالواجبات وترك المحرمات، فهو كقوله أنا متقي، أو ولي، أو من أهل الجنة، وهذا التفريق هو مذهب محققي أهل السنة والجماعة»[1].

* * *

(١) «الخلاصة» ص١١، و«تيسير الكريم الرحمن» ص٤٩، وانظر - أيضاً -: «الشيخ ابن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة»، د: عبدالرزاق بن عبدالمحسن العبّاد (ص٣١٠).

المبحث الثاني: حكم صاحب الكبيرة

الكلام في الفاسق الملّي أول خلاف نشب بين المسلمين، فزعمت الخوارج: أنه ليس بمؤمن بوجه من الوجوه، ولا يدخل في عموم الأحكام المتعلقة باسم الإيمان، وقالوا: هو كافر خارج عن الملة.

ومنهم من يقول: نُنزله منزلة بين المنزلتين، وليس بمؤمن ولا كافر، وهم المعتزلة، وهؤلاء ـ أيضاً ـ يقولون: إن أهل الكبائر يخلّدون في النار، وإن أحداً منهم لا يخرج منها.

والمعتزلة قد اشتركوا مع الخوارج في الحكم، وفارقوهم في الاسم.

وبالمقابل قالت المرجئة ـ على اختلاف فرقهم ـ: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئاً من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء، فيكون شيئاً واحداً يستوي فيه البر والفاجر.

والقول الحق الوسط هو قول أهل السّنة والجماعة:

إن فساق أهل الملة ليسوا مخلدين في النار، كما قالت الخوارج والمعتزلة، وليسوا كاملين في الدين والإيمان والطاعة، بل لهم حسنات وسيئات يستحقون بهذا العقاب وبهذا الثواب، فهم لا يسلبون الاسم على الإطلاق، ولا يعطونه على الإطلاق، بل يقولون هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن عاص، أو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ويقال: ليس بمؤمن حقاً أو ليس بصادق الإيمان.

أما حكمه، فهو تحت الوعيد، إن شاء الله عذبه بعدله، وإن شاء غفر له برحمته[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٦٧٩): «... فالرجل الذي معه شيء من الإيمان، وله كبائر قد يدخل في النار، ثم يخرج منها: إما بشفاعة النبي ﷺ وإما بغير ذلك؛ كما قال ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» وكما في الصحيح أنه قال: «**أخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»، وهكذا الوعيد في قاتل النفس، والزاني، وشارب الخمر، وآكل مال اليتيم، وشاهد الزور، وغير هؤلاء من أهل الكبائر؛ فإن هؤلاء ـ وإن لم يكونوا كفاراً ـ لكنهم ليسوا من المستحقين للجنة الموعودين بها بلا عقاب».

وقد بيّن شيخ الإسلام منشأ الغلط عند أهل البدع في هذهِ المسألة، فقال في «المجموع» (١٢/ ٤٧٠-٤٧١):

«فكان من أول البدع، والتفرق الذي وقع في هذه الأمة (بدعة الخوارج) المكفرة بالذنب، فإنهم تكلموا في الفاسق المليّ، فزعمت الخوارج والمعتزلة، أن الذنوب الكبيرة، ومنهم من قال: والصغيرة لا تجامع الإيمان أبداً، بل تنافيه وتفسده، كما يفسد الأكل والشرب الصيام.

قالوا: لأن الإيمان هو فعل المأمور، وترك المحظور، فمتى بطل بعضه بطل كله كسائر المركبات.

(١) انظر: «المجموع» (٧/ ٦٧٣).

ثم قالت «الخوارج»: فيكون العاصي كافراً؛ لأنه ليس إلا مؤمن وكافر، ثم اعتقدوا أن عثمان وعلياً وغيرهما عصوا، ومن عصى فقد كفر، فكفروا هذين الخليفتين، وجمهور الأمة. وقالت المعتزلة بالمنزلة: بين المنزلتين: أنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر.

وقابلتهم (المرجئة)، و(الجهمية)، ومن اتبعهم من الأشعرية، والكرامية، فقالوا: ليس من الإيمان فعل الأعمال الواجبة، ولا ترك المحظورات البدنية، والإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، بل هو شيء واحد، يستوي فيه جميع المؤمنين: من الملائكة، والنبيين، والمقربين، والمقتصدين، والظالمين.

ثم قال فقهاء المرجئة: هو التصديق بالقلب واللسان، وقال أكثر متكلميهم: هو التصديق بالقلب، وقال بعضهم: التصديق باللسان. قالوا: لأنه لو دخلت فيه الواجبات العملية لخرج منه من لم يأت بها، كما قالت الخوارج، **ونكتة هؤلاء جميعهم توهمهم أن من ترك بعض الإيمان فقد تركه كله**» أ. هـ.

والذي عليه أهل السّنة والجماعة أن من كان معه أقل القليل لم يخلد في النار، وأنّ من كان معه فسوق، فهو تحت المشيئة، إن شاء غفر اللّه له، أو أن يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يخرج من النار، وبهذا يتبيّن أنّ حسنة التوحيد أعظم الحسنات وأنفعها.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٢ / ٤٧٤): «ولهذا قال

علماء السنة في وصفهم (اعتقاد أهل السنة والجماعة): **أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب، إشارة إلى بدعة الخوارج المكفرة بمطلق الذنوب**، فأما أصل الإيمان الذي هو الإقرار بما جاءت به الرسل عن الله تصديقاً به، وانقياداً له، فهذا أصل الإيمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن. ولهذا تواتر في الأحاديث «**أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**» «**مثقال حبة من إيمان**». وفي رواية الصحيح أيضاً «**مثقال حبة من خير**» «**مثقال ذرة من خير**» وقالﷺ في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة «**الإيمان بضع وستون ـ أو بضعة وستون، أو بضع وسبعون شعبة ـ أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**».

فعلم أن الإيمان يقبل التبعيض والتجزئة، وأن قليله يخرج الله به من النار من دخلها، ليس هو كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل السنة: أنه لا يقبل التبعيض والتجزئة، بل هو شيء واحد: إما أن يحصل كله، أو لا يحصل منه شيء» أ. هـ.

رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في حكم صاحب الكبيرة:

قد تقرر عند أهل السنة والجماعة أن فاسق أهل القبلة مؤمن ناقص الإيمان، وقد أوضح هذا الأصل ابن سعدي، ودافع عنه؛ فقال ـ عند الكلام على ما يترتب على أصل الإيمان وحقيقته ـ:

«ويرتِّبون على هذا الأصل: أن كبائر الذنوب، وصغارها لا تصل بصاحبها إلى الكفر، ولكنها تنقص الإيمان من غير أن تخرجه من دائرة الإسلام، ولا يخلد

صاحبها في النار، ولا يطلقون عليه اسم الكفر، كما تقوله الخوارج، أو ينفون عنه الإيمان، كما تقوله المعتزلة، بل يقولون: **هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، فمعه مطلق الإيمان، أما الإيمان المطلق فينفى عنه**. وهذه الأصول إذا عرفت على وجهها يحصل بها الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة، ويترتَّب على هذا الأصل أن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وأن التوبة تجبُّ ما قبلها»[1].

وقال ـ أيضاً ـ:

«وأما من معه أصل الإيمان، ولكن عظمت سيئاته، فرجحت على حسناته، وإن دخل النار، لا يخلد فيها، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة»[2].

وقبل الدخول في مفصّل كلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في مسألة الفاسق الملّي، لا بد من بيان بعض **الأمور المهمة**:

(الأول): أنه ـ رحمه الله ـ قد اختار الراجح من كلام أهل العلم في حد الكبيرة، وأوضح الفرق بينها وبين سائر الفواحش، فقال ـ في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تُنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونُدخلكم مُّدخلاً كريماً**﴾[3] ـ: «وأحسن ما حُدِّدت به الكبائر، أن الكبيرة ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة، أو نفي إيمان، أو ترتيب لعنة، أو غضب عليه»[4].

(١) «الفتاوى السعدية» (ص١٣ ـ ١٤).

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٥٠٨)، وانظر: «الفوائد القرآنية» (ص٦١).

(٣) النساء: ٣١.

(٤) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٤١)، وانظر ـ في تعريف الكبيرة ـ: «مدارج السالكين» (١/ ٣٢٠).

وقال ـ في تفسيره ـ لقوله تعالى ـ: ﴿ **والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش** ﴾[1] ـ: « والفرق بين الكبائر والفواحش ـ مع أن جميعها كبائر ـ أن الفواحش هي: الذنوب الكبار التي في النفوس داع إليها، كالزنا، ونحوه، والكبائر، ما ليس كذلك، هذا عند الاقتران، وأما مع إفراد كل منهما عن الآخر يدخل فيه »[2].

(**الثاني**) : ثم عرّف الفسق، وأنه يتبعض، ويزيد وينقص، كالطاعة، ثم ذكر أنواعه؛ فقال ـ عند تفسير قوله تعالى ـ: ﴿ **وإن تفعلوا فإنه فُسُوق بكم** ﴾[3] ـ: « ... فإن الفسوق هو: الخروج عن طاعة الله إلى معصيته، وهو يزيد وينقُص، ويتبعض؛ ولهذا لم يقل: « فأنتم فسّاق »، أو « فاسقون »، بل قال: ﴿ فإنه فُسُوقٌ بكم ﴾، فبقدر خروج العبد عن طاعة ربه، فإنه يحصل به من الفسوق، بحسب ذلك »[4].

وقال ـ أيضاً ـ في تفسيرِه لقوله تعالى ـ: ﴿ **وما يضل به إلاّ الفاسقين** ﴾[5] ـ: « **والفسق نوعان**:

ـ نوع مخرج من الدين، وهو الفسق المقتضي للخروج من الإيمان؛ كالمذكور في هذهِ الآية، نحوها.

---

(١) الشورى: ٣٧.

(٢) « تيسير الكريم الرحمن » (٧٠٦).

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) « تيسير الكريم » (ص١٠٠).

(٥) البقرة: ٢٦.

- ونوع غير مخرج من الإيمان؛ كما في قوله - تعالى -: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا** ﴾[1] الآية ... »[2].

(**الثالث**): المعاصي الكبار تجر صاحبها إلى الكفر:

قال ابن سعدي - رحمه الله -: « ... فإن المعاصي كلها - وخصوصاً المعاصي الكبار - تجر إلى الكفر، بل هي من خصال الكفر، الذي أعد الله النار لأهله، فترك المعاصي ينجي من النار، ويقي من سخط الجبار »[3].

وقال - أيضاً -: « ... العبد قد يكون فيه خصلة كفر، وخصلة إيمان، وقد تكون إحداهما، أقرب من الأخرى »[4].

(**الأمر الرابع**): الإيمان لا يزول مع وجود الكبائر التي دون الشرك، وأن التوحيد مانع من الخلود.

قال - رحمه الله -: « وقد دلت النصوص المتواترة على أن الموحدين الذين معهم طاعة التوحيد، غير مخلدين في النار، فما معهم من التوحيد مانع لهم من الخلود فيها »[5].

وإذا تقررت هذهِ الأمور الأربعة، فلا بد من معرفة منهج العلاّمة ابن

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) « تيسير الكريم » (ص٢٩).

(٣) « تيسير الكريم » (١٥٥).

(٤) المصدر السابق. (ص١٢٤).

(٥) المصدر السابق. (ص١٣٦).

سعدي ـ رحمه الله ـ في الاستدلال عليها من جهة، وطريقته في دفع التعارض الظاهر بين نصوص الوعيد والتي كانت من أسباب ظهور المقالات البدعيّة من جهة أخرى.

وقد بحث ـ في هذين المطلبين ـ الدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن العبّاد في كتابه الذي بيّن فيه جهود العلامة السِّعدي في مجال العقيدة، فننقل نصه ـ إتماماً للفائدة، وتحصيلاً للمقصود ـ فقال:

«وقد استدل ابن سعدي على أن الكبائر لا يكفر صاحبها، ولا توجب الخلود في النار بأدلة كثيرة:

منها قوله تعالى: ﴿**فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف**﴾[1].

قال ابن سعدي: «في قوله: ﴿**أخيه**﴾ دليل على أن القاتل لا يكفر؛ لأن المراد بالأخوة هنا الأخوة الإيمانية فلم يخرج بالقتل منها.

ومن باب أولى سائر المعاصي التي هي دون القتل، ولا يكفر بها فاعلها، وإنما ينقص بذلك إيمانه»[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما...**﴾[3].

---

(١) البقرة: ١٧٨.

(٢) «تيسير الكريم» ص٦٧.

(٣) الحجرات: ٩.

قال ابن سعدي: «.... الإيمان، والأخوة الإيمانية لا يزولان مع وجود الاقتتال كغيره من الذنوب والكبائر التي دون الشرك، وعلى ذلك مذهب أهل السنة والجماعة»[1].

وقد استدل الخوارج والمعتزلة على مذهبهم الباطل بنصوص من القرآن، من تأملها وجد أنها حجة عليهم لا لهم.

يقول ابن سعدي: «وكل مبطل يحتج بآية أو حديث صحيح على قوله الباطل فلا بد أن يكون فيما احتج به حجة عليه»[2]، ولذلك كان في تفسيره للقرآن إذا مر بآية استدل بها الخوارج والمعتزلة على مذهبهم الباطل، بين أن في الآية المستدل بها حجة عليهم لا لهم.

ومن أمثلة ذلك استدلالهم بقوله – تعالى –: ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين**﴾[3].

قال ابن سعدي: «ويدخل في اسم المعصية الكفر فما دونه من المعاصي، فلا يكون فيها شبهة للخوارج القائلين: بكفر أهل المعاصي؛ فإن الله تعالى رتب دخول الجنة على طاعته وطاعة رسوله، ورتب دخول النار على معصيته ومعصية رسوله فمن أطاعه طاعة تامة دخل الجنة بلا عذاب، ومن عصى الله ورسوله؛ معصية تامة ـ يدخل فيها الشرك فما دونه ـ دخل النار وخلد فيها.

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٧٤٤).

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٩). (٣) النساء: ١٤.

ومن اجتمع فيه معصية وطاعة كان فيه من موجب الثواب والعقاب بحسب ما فيه من الطاعة والمعصية.

وقد دلت النصوص المتواترة على أن الموحدين الذين معهم طاعة التوحيد غير مخلدين في النار»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً استدلالهم بقوله – تعالى –: ﴿ **الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾[2].

قال ابن سعدي: «في هذا أن الربا موجب لدخول النار والخلود فيها، وذلك لشناعته، ما لم يمنع من الخلود مانع الإيمان.

وهذا من جملة الأحكام التي تتوقف على وجود شروطها وانتفاء موانعها، وليس فيها حجة للخوارج كغيرها من آيات الوعيد، فالواجب أن تصدق جميع نصوص الكتاب والسنة، فيؤمن العبد بما تواترت به النصوص، من خروج من في قلبه أدنى مثقال حبة خردل من الإيمان من النار»[3].

ولهذا تجد أن كل مبطل إذا استدل بنص صحيح على باطله يكون فيما استدل به حجة عليه.

---

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٣٦).	(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٩٧).

وإنما هدى الله أهل السنة والجماعة للحق في ذلك لجمعهم بين النصوص وتوفيقهم بينها، لا كما يفعله المبطلة من الأخذ بطرف من النصوص وتركهم طرفاً آخر لاشتماله على رد عليهم.

الجمع بين النصوص الواردة في خلود مرتكب الكبيرة في النار، وبين النصوص التي تدل على أنه لا يخلد في النار إلا المشرك:

قد يشكل على البعض ورود كثير من الآيات فيها ذكر خلود مرتكب الكبيرة في النار، وآيات أخرى فيها أنه لا يخلد في النار إلا المشرك.

وقد أورد ابن سعدي هذا الإشكال، وأجاب عنه جواباً شافياً فقال: «ورد في القرآن عدة آيات فيها ذكر الخلود في النار على ذنوب كبائر ليست بكفر، مثل قوله – تعالى –: ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً**﴾(١).

وقوله: ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين**﴾(٢).

وقوله: ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾(٣).

---

(١) النساء: ٩٣.

(٢) النساء: ١٤.

(٣) البقرة: ٨١.

فما الجمع بينها، وبين النصوص المتواترة من الكتاب والسنة أنه لا يخلد في النار إلا الكفار، وأن جميع المؤمنين مهما عملوا من المعاصي التي دون الكفر فإنهم لا بد أن يخرجوا منها؟

فهذه الآيات قد اتفق السلف على تأويلها وردها إلى هذا الأصل المجمع عليه بين سلف الأمة.

وأحسن ما يقال فيها: **أن ذكر الخلود على بعض الذنوب التي دون الشرك والكفر أنها من باب ذكر السبب، وأنها سبب للخلود في النار لشناعتها، وأنها بذاتها توجب الخلود إذا لم يمنع من الخلود مانع.**

ومعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن الإيمان مانع من الخلود، فتنزل هذه النصوص على الأصل المشهور وهو: أنه لا تتم الأحكام إلا بوجود شروطها وأسبابها وانتفاء موانعها، وهذا واضح ولله الحمد، مع أن بعض الآيات المذكور فيها ما يدل على أن الخطيئة المراد بها الكفر؛ لأن قوله ﴿ **وأحاطت به خطيئته** ﴾ دليل على ذلك؛ لأن المعاصي التي دون الكفر لا تحيط بصاحبها، بل لا بد أن يكون معه إيمان يمنع من إحاطتها.

وكذلك قوله: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها** ﴾[1]، فالمعصية تطلق على الكفر، وعلى الكبائر، وعلى الصغائر، ومن المعلوم أنه إذا دخل فيها الكفر زال الإشكال»[2].

---

(١) النساء: ١٤.

(٢) «الخلاصة» ص١٨٨، وانظر – أيضاً – «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٣٦).

وبهذا التوفيق الذي ذكره ابن سعدي يزول هذا الإشكال، ثم أن القاعدة في الذنوب عند السلف:

أنها إن كانت دون الشرك، فهي تحت مشيئة الله: إن شاء عذب فاعلها، وإن شاء عفا عنه، وإن عذبه فإنه لا يخلد في النار.

وأما إن كان في الذنوب إشراك بالله فصاحبها خالد مخلد في نار جهنم؛ دل على هذه القاعدة العظيمة قوله - تعالى -:

﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1]...»[2] أ.هـ.

* * *

---

(١) النساء: ٤٨: ١١٦.

(٢) «الشيخ عبدالرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة»، الدكتور عبدالرزاق العبّاد، (ص٣١٢ - ٣١٥) بتصرف يسير.

الفصل الرابع

غاية الإيمان

أسباب تقويته وثماره

وفيه مبحثان:

الأول: مغذيات الإِيمان ومقوياته.

المبحث الثاني: فوائد الإِيمان وثمراته.

الفصل الرابع
غاية الإيمان
أسباب تقويته وثماره

كلما عظمت الغايات والمطالب عظمت الوسائل الموصلة إليها، وعظمت الحجج الدالة عليها، وعلى أمورها الكبار.

والإيمان الصحيح التام هو غاية السّالكين، ورجاء السائرين، فوجب الرسوخ في علومهِ، ومسائلهِ، وبحث مشكلاته، ودفع شبهه وعوارضه؛ تحقيقاً لكماله، وحفظاً لشُعبه؛ لأنّ الكمال والتمام متوقفان على الإيمان المثمر للانقياد والعمل، وعلى الاجتهاد في فعل المأمور وترك المحظور.

والقيام بهذا ـ كله ـ مشروط، بل متوقف على إيمان مؤسسٍ على أدلة الكتاب والسنة، وفهم سلف الأمة، وتحقيق مسائله على الصحيح من هذا الفهم؛ **فجماع الخير في صون حد الإيمان وضبط مباحثهِ ضبطاً صحيحاً أولاً، والسعي في تحقيق غايته واستكمال شعبه ثانياً.**

لهذا صار البحث، والتفصيل، والتأصيل ـ في هذه المسائل الكبار ـ مقصوداً لغيره؛ لأن الوسائل شُرعت تحقيقاً للغايات والمقاصد.

ومدار الأمر ـ في القرون الخيرية ـ كان على تنقية علوم الإيمان، وتهذيب إراداته، وبذل الجهد في تكميلهِ وتحقيقه، فأوفوا به وسيلةً، ومقصداً، وعلماً وعملاً، وظاهراً، وباطناً.

ولما شُغل الناس عن حقيقة حدهِ، وضوابط فهمه، والتزام شعائره انتهى بهم الحال إلى تفرقهم، وتشتّتهم، وتحزّبهم، بل وتباغضهم، وتقاتلهم، فأول خلاف نشأ في الأمة إنما كان من جهة الكلام في مسائل الإيمان بهوى وجهل، كما في بدعة الخوارج، ثم اتبعتها بدعة الإرجاء.

والخطير - أيضاً - أن تتغيّب عن الأذهان والقلوب حقيقة حد الإيمان، وغايته معاً، والناس في ذلك على ثلاثة أقسام:

قسم شغل بألفاظهِ وحدودهِ، وأهمل النظر في غاياته وحقائقه، وهو وإن كان مشكور السعي من وجه، إلا أنّه ضعيف القلب واليقين من وجه آخر، وربما احترف الجدل بسبب ذلك.

وقسم شُغل بالغايات وأحوال القلوب عن النظر في حد الإيمان وعلومه وما يحترز به من كل قول محدث.

وهذا القسم قد أحاطت البدعة بأهله كل صوب، ونالت منهم منالها.

والقسم الثالث: وهم أهل العلم والإيمان، الذين جمعوا بين العلم بحد الإيمان ومعالمه، وبين غاياته وأسباب تكميله؛ لأنهم تيقنوا أن الرسوخ في العلم الشرعي - المستلزم لمعرفة الباطل، وطرائق تحسينه - يثمر الإيمان التام، ويقوي أسبابه، فأصلحوا إيمانهم بالعلم الشرعي، وحفظوا علمهم بالإيمان الحقيقي؛ لأن الشبهة الخاطفة، والشهوة القاتلة من أسباب موت القلوب ومرضها.

وأهل هذا القسم ـ الذين أحاطوا بحد الإيمان، ولوازمه، وفروعه، وحقيقته وأحكامه، ومتعلقاته ـ لم يبق لهم إلا ذوق حلاوته وثماره، والسعي في الحفاظ عليه، وتقويته، والتحذير من كل داع إلى البدعة يصدُّ عن الإيمان الشرعي الصحيح.

والناظر بعين البصيرة يدرك أنَّ العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ من طراز العلماء الذي جمعوا ـ في مصنفاتهم ـ **بين ضبط الحدود، وبحث الحقائق على منهج السلف الصالح ـ إيضاحاً، وتفصيلاً، وتأصيلاً**، فكان يرى أن الغايات لا تتحقق إلا بوسائلها، وأن الوسائل لا نفع فيها إلا أن تكون من جنس غاياتها؛ لهذا جاءت مباحثه في حد الإيمان، ومعالمه مؤتلفة مع حقيقته، وغاياته؛ لتكون شجرة الإيمان الجامعة لثمارها، وأغصانها، وساقها، وجذرها هي غاية أهل الإيمان في مبحث الحدود والغايات.

وقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذهِ المسألة العزيزة في مبحثين:

الأول: الكلام في مقويات الإيمان ومغذياته.

الثاني: الكلام في فوائد الإيمان وثماره.

وإتماماً للفائدة أحببنا نقلها بتمامها وحرفها.

المبحث الأول

مغذيات الإيمان ومقوياته

تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذا المبحث الأسباب الجالبة للإيمان والمقوية له، وكيفية حصولها، وبيان الأمور التي يستمد منها، سواء من جهة الإيمان المجمل، والمواد الجالبة والمقوية له، أو من جهة الإيمان المفصل، وأثر العلم الشرعي المفصل في تحصيله وتقويته[1].

قال ابن سعدي ـ رحمه الله تعالى ـ:

«وهذا فصل عظيم النفع والحاجة، بل الضرورة ماسة إلى معرفته، والعناية [به] ـ معرفة واتصافاً ـ، وذلك أن الإيمان هو كمال العبد، وبه ترتفع درجاته في الدنيا والآخرة، وهو السبب والطريق لكل خير عاجل وآجل، ولا يحصل، ولا يقوى، ولا يتم إلا بمعرفة ما مِنْهُ يستمد، وإلى ينبوعه وأسبابه وطرقه.

والله ـ تعالى ـ قد جعل لكل مطلوب سبباً وطريقاً يوصل إليه، والإيمان أعظم المطالب، وأهمها، وأعمها، وقد جعل الله له مواد كبيرة تجلبه وتقويه، كما كان له أسباب تضعفه، وتوهنه.

---

(١) انظر ـ في هذا المبحث ـ: كلام شيخ الإسلام في «المجموع» (٧/ ٦٥٠ ـ ٦٥٤)، وابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص٢٧٥ ـ فما بعدها)، وقد اعتبر ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن الجامع لأسباب تقوية القلب وزيادة إيمانه، ثبات شجرة الإيمان فيه، وهذا ما اعتمده ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذا المبحث، والذي يليه.

ومواده التي تجلبه وتقويه أمران: مجمل، ومفصل.

أما المجمل فهو التدبر لآيات الله المتلوة من الكتاب والسنة، والتأمل لآياته الكونية على اختلاف أنواعها، والحرص على معرفة الحق الذي خلق له العبد، والعمل بالحق، فجميع الأسباب مرجعها إلى الأصل العظيم.

وأما التفصيل، فالإيمان يحصل ويقوى بأمور كثيرة:

منها بل أعظمها: معرفة أسماء الله الحسنى الواردة في الكتاب والسنة، والحرص على فهم معانيها، والتعبد لله فيها.

فقد ثبت في «الصحيحين» عنه ﷺ، أنه قال: «**إن لله تسعةً وتسعين اسماً ـ مائةً إلا واحداً ـ من أحصاها دخل الجنة**»[1]. أي من حفظها، وفهم معانيها واعتقدها، وتعبد لله بها دخل الجنة، والجنة لا يدخلها إلا المؤمنون، فعلم أن ذلك أعظم ينبوع ومادة لحصول الإيمان، وقوته وثباته، ومعرفة الأسماء الحسنى هي أصل الإيمان والإيمان، يرجع إليها.

ومعرفتها تتضمن أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وهذه الأنواع هي روح الإيمان، وأصله وغايته، فكلما ازداد العبد معرفة بأسماء الله وصفاته، ازداد إيمانه، وقوى يقينه.

فينبغي للمؤمن أن يبذل مقدوره ومستطاعه في معرفة الأسماء والصفات،

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٣٥٤)، ومسلم (٤/ ٢٠٦٣) واللفظ له من حديث أبي هريرة.

وتكون معرفته سالمة من داء التعطيل، ومن داء التمثيل، اللذين ابتلي بهما كثير من أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول، بل تكون المعرفة متلقاة من الكتاب والسنة، وما روي عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فهذه المعرفة النافعة التي لا يزال صاحبها في زيادة في إيمانه وقوة يقينه، وطمأنينة في أحواله.

ومنها: تدبر القرآن على وجه العموم، فإن المتدبر لا يزال يستفيد من علوم القرآن ومعارفه، ما يزداد به إيماناً؛ كما قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** ﴾[1].

وكذلك إذا نظر إلى انتظامه وإحكامه، وأنه يصدق بعضه بعضاً، ويوافق بعضه بعضاً، ليس فيه تناقض ولا اختلاف ـ تيقن أنه تنزيل من حكيم حميد، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه لو كان من عند غير الله، لوجد فيه من التناقض والاختلاف أموراً كثيرة. قال تعالى: ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** ﴾[2].

وهذا من أعظم مقويات الإيمان، ويقويه من وجوه كثيرة: فالمؤمن بمجرد ما يتلو آيات الله، ويعرف ما ركب عليه من الأخبار الصادقة، والأحكام الحسنة يحصل له من أمور الإيمان، خير كبير، فكيف إذا أحسن تأمله، وفهم مقاصده وأسراره؟! ولهذا كان المؤمنون الكمَّل يقولون: ﴿ **ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا** ﴾[3].

---

(١) الأنفال: ٢. (٢) النساء: ٨٢.

(٣) آل عمران: ١٩٣.

وكذلك معرفة أحاديث النبيﷺ وما تدعو إليه من علوم الإيمان وأعماله كلها من محصلات الإيمان ومقوياته، فكلما ازداد العبد معرفة بكتاب الله وسنة رسوله، ازداد إيمانه ويقينه، وقد يصل في علمه وإيمانه إلى مرتبة اليقين.

فقد وصف الله الراسخين في العلم، الذي حصل لهم العلم التام القوي، الذي يدفع الشبهات والريب، ويوجب اليقين التام، ولهذا كانوا سادة المؤمنين، الذين استشهد الله بهم، واحتج بهم على غيرهم من المرتابين والجاحدين، كما قال تعالى: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب**﴾[1].

فالراسخون زال عنهم الجهل، والريب، وأنواع الشبهات، وردوا المتشابه ـ من الآيات ـ إلى المحكم منها، وقالوا: آمنا بالجميع، فكلها من عند الله، وما منه، وما تكلم به، وحكم به كله حق وصدق.

وقال تعالى: ﴿**لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك**﴾[2].

وقال: ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وألوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم**﴾[3].

---

(١) آل عمران: ٧. (٢) النساء: ١٦٢.

(٣) آل عمران: ١٨.

ولعلمهم بالقرآن العلم التام، وإيمانهم الصحيح استشهد بهم في الدنيا والآخرة؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون** ﴾[1].

وأخبر ـ تعالى ـ في عدة آيات أن القرآن آيات للمؤمنين، وآيات للموقنين؛ لأنه يحصل لهم بتلاوته وتدبره من العلم، واليقين، والإيمان بحسب ما فتح الله عليهم منه، فلا يزالون يزدادون علماً وإيماناً ويقيناً.

فالتدبر للقرآن من أعظم الطرق والوسائل الجالبة للإيمان، والمقوية له، قال ـ تعالى ـ: ﴿ **كتاب أنزلنا إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب** ﴾[2].

فاستخراج بركة القرآن ـ التي من أهمها حصول الإيمان ـ سبيله وطريقه تدبر آياته، وتأملها، كما ذكر أن تدبره يوقف الجاحد عن جحوده، ويمنع المعتدي على الدين من اعتدائه.

قال ـ تعالى ـ: ﴿ **أفلم يدبروا القول** ﴾[3]، أي: فلو تدبروه حق تدبره، لمنعهم مما هم عليه من الكفر والتكذيب، وأوجب لهم الإيمان، واتباع من جاء به.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه** ﴾[4]، أي: فلو حصل لهم الإحاطة بعلمه، لمنعهم من التكذيب، وأوجب لهم الإيمان.

---

(١) الروم: ٥٦.
(٢) ص: ٢٩.
(٣) المؤمنون: ٦٨.
(٤) يونس: ٣٩.

ومن طرق موجبات الإيمان وأسبابه معرفة النبي ﷺ، ومعرفة ما هو عليه من الأخلاق العالية، والأوصاف الكاملة.

فإن من عرفه حق المعرفة لم يرتب في صدقه، وصدق ما جاء به من الكتاب والسنة، والدين الحق؛ كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿**أم يعرفوا رسولهم؟ فهم له منكرون**﴾[1]، أي: فمعرفته ﷺ توجب للعبد المبادرة إلى الإيمان ممن يؤمن، وزيادة الإيمان ممن آمن به.

وقال ـ تعالى ـ حاثاً لهم على تدبر أحوال الرسول الداعية للإيمان: ﴿**قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنةٍ إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد**﴾[2].

وأقسم تعالى بكمال هذا الرسول، وعظمة أخلاقه، وأنه أكمل مخلوق ـ بقوله: ﴿**ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمةِ ربك بمجنونْ وإن لك لأجراً غير ممنون وإنك لعلى خلق عظيم**﴾[3].

فهو ﷺ أكبر داعٍ للإيمان في أوصافه الحميدة، وشمائله الجميلة، وأقواله الصادقة النافعة، وأفعاله الرشيدة، فهو الإمام الأعظم، والقدوة الأكمل، ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[4]، ﴿**وما آتاكم الرسول**

---

(١) المؤمنون: ٦٩.

(٢) سبأ: ٤٦.

(٣) القلم: ١ ـ ٤.

(٤) الأحزاب: ٢١.

فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[1].

وقد ذكر الله عن أولي الألباب الذين هم خواص الخلق أنهم قالوا: ﴿ **ربنا إننا سمعنا منادياً** ﴾ وهو هذا الرسول الكريم (ينادي للإيمان) بقوله وخلقه، وعمله ودينه، وجميع أحواله ﴿ **فآمنا** ﴾[2]. أي: إيماناً لا يدخله ريب.

ولما كان هذا الإيمان من أعظم ما يقرب العبد إلى الله، ومن أعظم الوسائل التي يحبها الله، توسلوا بإيمانهم أن يكفر عنهم السيئات، وينيلهم المطالب العاليات؛ فقالوا: ﴿ **ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار** ﴾.

ولهذا كان الرجل المنصف الذي ليس له إرادة إلا اتباع الحق، مجرد ما يراه ويسمع كلامه يتبادر إلى الإيمان بهﷺ، ولا يرتاب في رسالته بل كثير منهم مجرد ما يرى من وجهه الكريم يعرف أنه ليس بوجه كذاب.

وقيل لبعضهم: «لم بادرت إلى الإيمان بمحمد قبل أن تعرف رسالته؟» فقال: ما أمر بشيء: فقال العقل: ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به». فاستدل هذا العاقل الموفق بحسن شريعته، وموافقتها للعقول الصحيحة على رسالته، فبادر إلى الإيمان به.

ولهذا استدل ملك الروم هرقل ـ لما وصف له ما جاء به الرسول، وما كان

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) آل عمران: ١٩٣.

يأمر به، وما ينهى عنه استدل بذلك أنه من أعظم الرسل، واعترف بذلك اعترافاً جلياً، ولكن منعته الرئاسة، وخشية زوال ملكه من اتباعه، كما منع كثيراً ممن اتضح له أنه رسول الله حقاً، **وهذا من أكبر موانع الإيمان في حق أمثال هؤلاء.**

وأما أهل البصائر والعقول الصحيحة، فإنهم يرون هذه الموانع والرئاسات والشبهات والشهوات تضمحل، ولا يرون لها قيمة حتى يعارض بها الحق الصحيح النافع، المثمر للسعادة عاجلاً أم وآجلاً.

ولهذا السبب الأعظم، **كان المعتنون بالقرآن حفظاً ومعرفة، والمعتنون بالأحاديث الصحيحة أعظم إيماناً ويقيناً من غيرهم**، وأحسن عملاً في الغالب.

ومن أسباب الإيمان ودواعيه التفكر في الكون، في خلق السماوات والأرض وما فيهن من المخلوقات المتنوعة، والنظر في نفس الإيمان، وما هو عليه من الصفات.

وكذلك التفكر في كثرة نعم الله وآلائه العامة والخاصة، التي لا يخلو منها مخلوق طرفة عين؛ فإن هذا يدعو إلى الإيمان.

ولهذا دعى الله الرسول والمؤمنين إلى شكره، فقال: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون**﴾[1]، فالإيمان يدعو إلى الشكر، والشكر ينمو به الإيمان، فكل منها ملازم وملزوم للآخر.

(١) البقرة: ١٧٢.

ومن أسباب دواعي الإيمان الإكثار من ذكر الله كل وقت، ومن الدعاء الذي هو مخ العبادة[1].

فإن الذكر لله يغرس شجرة الإيمان في القلب، ويغذيها وينميها، وكلما ازداد العبد ذكر الله قوي إيمانه، كما أن الإيمان يدعو إلى كثرة الذكر، فمن أحب الله أكثر من ذكره، ومحبة الله هي الإيمان بل هي روحه.

ومن الأسباب الجالبة للإيمان معرفة محاسن الدين:

فإن الدين الإسلامي كله محاسن: عقائده أصح العقائد وأصدقها وأنفعها، وأخلاقه أحمد الأخلاق وأجملها، وأعماله وأحكامه أحسن الأحكام وأعدلها.

وبهذا النظر الجليل يزين الله الإيمان في قلب العبد، ويحببه إليه، كما امتن به على خيار خلقه بقوله: ﴿**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم**﴾[2]، فيكون الإيمان في القلب أعظم المحبوبات وأجمل الأشياء، وبهذا يذوق العبد حلاوة، ويجدها في قلبه، فيتجمل الباطن بأصول الإيمان وحقائقه، وتتجمل الجوارح بأعمال الإيمان، وفي الدعاء المأثور: «**اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين**»[3].

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي (٣٣٧١)، واستغربه، وهو حديث ضعيف، ويغني عنه الحديث الصحيح: «الدعاء هو العبادة».

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٦٤)، والنسائي (٣/ ٥٤، ٥٥)، والحاكم (١/ ٥٢٤، ٥٢٥) وصححه ووافقه الذهبي.

ومن أعظم مقويات الإيمان الاجتهاد في التحقق في مقام الإحسان، في عبادة الله، والإحسان إلى خلقه، فيجتهد أن يعبد الله كأنه يشاهده ويراه، فإن لم يقو على هذا، استحضر أن الله يشاهده ويراه، فيجتهد في إكمال العمل وإتقانه، ولا يزال العبد يجاهد نفسه ليتحقق بهذا المقام العالي، حتى يقوى إيمانه ويقينه، ويصل في ذلك إلى حق اليقين، الذي هو أعلى مراتب اليقين، فيذوق حلاوة الطاعات، ويجد ثمرة المعاملات. **وهذا هو الإيمان الكامل**.

وكذلك الإحسان إلى الخلق بالقول، والفعل، والمال، والجاه، وأنواع المنافع، هو من الإيمان، ومن دواعي الإيمان، والجزاء من جنس العمل. فكما أحسن إلى عباد الله، وأوصل إليهم من بره ما يقدر عليه، أحسن الله إليه أنواعاً من الإحسان، ومن أفضلها أن يقوي إيمانه ورغبته في فعل الخير، والتقرب إلى ربه، وإخلاص العمل له.

وبذلك يتحقق العبد بالنصح لله ولعباده؛ فإن الدين النصيحة، ومن وفق للإحسان في عبادة ربه، والإحسان في معاملة الخلق فقد تحقق نصحه.

ولذلك قال النبيﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» متفق عليه.

ومنها قوله ـ تعالى ـ: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾ إلى قوله: ﴿**أولئك هم الوارثون**﴾[1] الآية، فهذه الصفات الثمان، كل واحدة منها تثمر الإيمان وتنميه، كما أنها من صفات الإيمان، وداخلة في تفسيره ـ كما تقدم ـ.

(١) المؤمنون: ١ ـ ١٠.

فحضور القلب في الصلاة، وكون المصلي يجاهد نفسه على استحضار ما يقوله ويفعله من القراءة، والذكر، والدعاء فيها، ومن القيام، والقعود، والركوع والسجود من أسباب زيادة الإيمان، ونموه.

وتقدم أن الله سمى الصلاة إيماناً بقوله: ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم**﴾[1]، وقوله: ﴿**وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر**﴾[2]، فهي أكبر ناهٍ عن كل فحشاء ومنكر ينافي الإيمان، كما أنها تحتوي على ذكر الله، الذي يغذي الإيمان وينميه، لقوله: ﴿**ولذكر الله أكبر**﴾.

والزكاة كذلك تنمي الإيمان وتزيده، في فرضها ونفلها؛ كما قال النبي ﷺ: «**والصدقة برهان**»[3]، أي على إيمان صاحبها، فهي دليل الإيمان، وتغذيه وتنميه.

والإعراض عن اللغو الذي هو كل كلامٍ لا خير فيه، وكل فعل لا خير فيه، ـ بل يقولون الخير ويفعلونه، ويتركون الشر قولاً وفعلاً ـ لا شك أنه من الإيمان ويزداد به الإيمان، ويثمر الإيمان.

ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، إذا وجدوا غفلة، أو تشعث إيمانهم، يقول بعضهم لبعض: «**اجلس بنا نؤمن ساعة**»[4]؛

---

(١) البقرة: ١٤٣.　　　(٢) العنكبوت: ٤٥.

(٣) أخرجه مسلم (١/٢٠٣) من حديث أبي مالك الأشعري.

(٤) القائل هو معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ أخرجه عنه ابن أبي شيبة في «الإيمان» (١٠٥، ١٠٧)، وأبو عبيد في «الإيمان» (٢٠)، وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وصححه الحافظ في «الفتح» (١/٤٨).

فيذكرون الله، ويذكرون نعمه الدينية والدنيوية، فيتجدد بذلك إيمانهم.

وكذلك العفة عن الفواحش خصوصاً فاحشة الزنا، لا ريب أن هذا من أكبر علامات الإيمان ومنمياته، فالمؤمن لخوفه مقامه بين يدي ربه. ﴿**نهى النفس عن الهوى**﴾[1]، إجابة لداعي الإيمان، وتغذية لما معه من الإيمان.

ورعاية الأمانات والعهود وحفظها من علائم الإيمان، وفي الحديث «**لا إيمان لمن لا أمانة له**»[2].

وإذا أردت أن تعرف إيمان العبد ودينه، فانظر حاله، هل يرعى الأمانات كلها حالية، أو قولية، أو أمانات الحقوق؟ وهل يرعى الحقوق، والعهود، والعقود التي بينه وبين الله، والتي بينه وبين العباد؟

فإن كان كذلك، فهو صاحب دين وإيمان، وإن لم يكن كذلك نقص من دينه وإيمانه، بمقدار ما انتقص من ذلك.

وختمها بالمحافظة على الصلوات على حدودها، وحقوقها، وأوقاتها؛ لأن المحافظة على ذلك بمنزلة الماء الذي يجري على بستان الإيمان، فيسقيه وينميه، ويؤتي أكله كل حين.

وشجرة الإيمان كما تقدم محتاجة إلى تعاهدها كل وقت بالسقي، وهو

---

(١) النازعات: ٤٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «الإيمان» (رقم ٧)، وأحمد (٣/١٣٥، ٢١٠، ٢٥١)، وصححه الشيخ الألباني في تحقيقه لكتاب «الإيمان» لابن أبي شيبة (ص١٨).

المحافظة على أعمال اليوم والليلة من الطاعات والعبادات، وإلى إزالة ما يضرها من الصخور والنوابت الغريبة الضارة، وهو العفة عن المحرمات قولاً وفعلاً، فمتى تمت هذه الأمور، حي هذا البستان وزها، وأخرج الثمار المتنوعة.

ومن دواعي الإيمان وأسبابه: الدعوة إلى الله وإلى دينه، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، والدعوة إلى أصل الدين، والدعوة إلى التزام شرائعه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبذلك يكمل العبد بنفسه، ويكمل غيره، كما أقسم ـ تعالى ـ بالعصر أن جنس الإنسان لفي خسر، إلا من اتصف بصفات أربع: الإيمان، والعمل الصالح اللذين بهما تكميل النفس، والتواصي بالحق، الذي هو العلم النافع والعمل الصالح، والدين الحق، وبالصبر على ذلك كله، وبهما يكمل غيره.

وذلك أن نفس الدعوة إلى الله والنصيحة لعباده، من أكبر مقويات الإيمان، وصاحب الدعوة لا بد **أن يسعى بنصر هذه الدعوة، ويقيم الأدلة والبراهين على تحقيقها، ويأتي الأمور من أبوابها، ويتوسل إلى الأمور من طرقها**، وهذه الأمور من طرق الإيمان وأبوابه.

وأيضاً، فإن الجزاء من جنس العمل، فكما سعى إلى تكميل العباد ونصحهم وتوصيتهم بالحق، وصبر على ذلك، لا بد أن يجازيه الله من جنس عمله، ويؤيده بنور منه، وروح وقوة وإيمان، وقوة التوكل؛ فإن الإيمان، وقوة التوكل على الله يحصل به النصر على الأعداء من شياطين الإنس، وشياطين

الجن، كما قال تعالى: ﴿**إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون**﴾[1].

وأيضاً فإنه متصد لنصر الحق، ومن تصدى لشيء فلا بد أن يفتح عليه فيه من الفتوحات العلمية والإيمانية بمقدار صدقه وإخلاصه.

ومن أهم مواد الإيمان ومقوياته توطين النفس على مقاومات جميع ما ينافي الإيمان من شعب الكفر والنفاق، والفسوق والعصيان.

فإنه كما أنه لا بد في الإيمان من فعل جميع الأسباب المقوية المنمية له، فلا بد مع ذلك من دفع الموانع والعوائق، وهي الإقلاع عن المعاصي، والتوبة مما يقع منها، وحفظ الجوارح كلها عن المحرمات، **ومقاومة فتن الشبهات القادحة في علوم الإيمان، المضعفة له، والشهوات المضعفة لإرادات الإيمان**؛ فإن الإرادات التي أصلها الرغبة في الخير ومحبته، والسعي فيه ـ لا تتم إلا بترك إرادات ما ينافيها من رغبة النفس في الشر، ومقاومة النفس الأمارة بالسوء.

فمتى حفظ العبد من الوقوع في فتن الشبهات، وفتن الشهوات، تم إيمانه وقوى يقينه، وصار مثل بستان إيمانه: ﴿**كمثل جنة بربوةٍ أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير**﴾[2].

---

(١) النحل: ٩٩.

(٢) البقرة: ٢٦٥.

ومتى كان الأمر بالعكس بأن استولت عليه النفس الأمارة بالسوء، ووقع في فتن الشبهات أو الشهوات، أو كليهما انطبق عليه هذا المثل، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون** ﴾[١].

فالعبد المؤمن الموفق لا يزال يسعى في أمرين:

أحدهما: تحقيق أصول الإيمان وفروعه، والتحقق بها علماً، وعملاً، وحالاً.

والثاني: السعي في دفع ما ينافيها وينقضها، أو ينقصها من الفتن الظاهرة والباطنة، ويداوي ما قصر فيه من الأول، وما تجرأ عليه من الثاني بالتوبة النصوح، وتدارك الأمر قبل فواته.

قال تعالى: ﴿ **إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** ﴾[٢] ـ أي: مبصرون الخلل الذي وقعوا فيه، والنقص الذي أصابهم من طائف الشيطان، الذي هو أعدى الأعداء للإنسان، فإذا أبصروا تداركوا هذا الخلل بسده، وهذا الفتق برتقه، فعادوا إلى حالهم الكاملة، وعاد عدوهم حسيراً ذليلاً، ﴿ **وإخوانُهُم يمدُّونهم في الغي ثم لا يُقْصِرون** ﴾[٣].

---

(١) البقرة: ٢٦٦.

(٢) الأعراف: ٢٠١.

(٣) الأعراف: ٢٠١.

الشياطين لا تقصر عن إغوائهم وإيقاعهم في أشراك الهلاك، والمستجيبون لهم لا يقصرون عن طاعة أعدائهم، والاستجابة لدعوتهم حتى يقعوا في الهلاك، ويحق عليهم الخسار.

اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، واجعلنا من الراشدين بفضلك ومنتك، إنك أنت العليم الحكيم»[1] ا. هـ.

* * *

(١) «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان» (ص٢٤ ـ ٣٨) بتصرف يسير.

المبحث الثاني

فوائد الإيمان وثمراته

تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ فوائد الإيمان الصحيح وثماره ـ مفصّلاً ـ في غير موضع من مصنفاته لا سيما في «التوضيح والبيان لشجرة الإيمان»، وقد راعى في بحث الفوائد والثمار جملة من الاعتبارات:

الأول: أن مجمل فوائد الإيمان ومفصلها هي من ثمرة شجرة الإيمان؛ لأنه متى ما «ثبتت وقويت أصولها، وتفرعت فروعها، وزهت أغصانها، وأينعت أفنانها عادت على صاحبها، وعلى غيره بكل خير عاجل، وآجل»[1].

الثاني: أن الخير كله يعود إلى الإيمان وتوابعه، والشر كله يعود إلى فقد الإيمان والاتصاف بضده[2].

الثالث: أن الدواء النافع لأي داء مهلك، إنّما يكون من جهة الاعتصام بعصمة الإيمان الصحيح، الذي من اعتصم به كان من الآمنين[3].

الاعتبار الرابع: أن إدراك الغايات والوسائل أمران متوقفان على الإيمان التام، فقال ـ رحمه الله ـ: «فلا سبيل إلى الهدى والفلاح ـ اللذين لا صلاح ولا سعادة إلا بهما ـ إلا بالإيمان التام بكل كتاب أنزله الله، وبكل رسول أرسله الله، فالهدى أجل الوسائل، والفلاح أكمل الغايات»[4].

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص٣٩).
(٢) المصدر السابق (ص٥٥).
(٣) المصدر السابق (ص٥١).
(٤) المصدر السابق (ص٤٩).

وقد ذكر ـ رحمه الله ـ تفاصيل ثمرات الإيمان وفوائده، وإليك ملخصها[1]:

فمن أعظم ثماره الاغتباط بولاية الله الخاصة، التي هي أعظم ما تنافس به المتنافسون، وأجل ما حصله الموفقون.

ومن ثمرات الإيمان: الفوز برضا الله، ودار كرامته.

ومنها: أن الإيمان الكامل يمنع من دخول النار، والإيمان ولو قليلاً يمنع من الخلود فيها.

ومنها: أن الله يدافع عن المؤمنين جميع المكاره، وينجيهم من الشدائد؛ كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿**إن الله يدافع عن الذين آمنوا**﴾[2]، أي: يدافع عنهم كل مكروه، يدافع عنهم شر شياطين الإنس وشياطين الجن، ويدافع عنهم الأعداء، ويدافع عنهم المكاره قبل نزولها، ويرفعها أو يخففها بعد نزولها.

ومنها: أن الإيمان والعمل الصالح الذي هو فرعه يثمر الحياة الطيبة في هذه الدار، وفي دار القرار.

قال تعالى: ﴿**من عمل صالحاً من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾[3].

---

(١) انظر: «التوضيح والبيان» (ص٣٩ ـ ٥٨)، و«الخلاصة» (ص١٣٠ ـ ١٣٤)، و«ابن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة» (ص٣٠٢ ـ ٣٠٣).

(٢) الحج: ٣٨.

(٣) النحل: ٩٧.

ومنها: أن جميع الأعمال والأقوال إنما تصح وتكمل بحسب ما يقوم بقلب صاحبها من الإيمان والإخلاص.

ولهذا يذكر الله هذا الشرط الذي هو أساس كل عمل مثل قوله: ﴿**فمَنْ يعملْ من الصالحات، وهو مؤمنٌ، فلا كُفران لسعيه**﴾[1]، أي: لا يجحد سعيه، ولا يضيع عمله، بل يضاعف بحسب قوة إيمانه.

ومنها: أن صاحب الإيمان يهديه الله إلى الصراط المستقيم، ويهديه إلى علم الحق، وإلى العمل به، وإلى تلقي المحاب والمسار بالشكر، وتلقي المكاره والمصائب بالرضا والصبر.

قال تعالى: ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بإيمانهم**﴾[2].

ومن ثمرات الإيمان ولوازمه من الأعمال الصالحة ما ذكره الله بقوله: ﴿**إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعلُ لهم الرحمنُ وُدّاً**﴾[3]، أي: بسبب إيمانهم وأعمال الإيمان، يحبهم الله، ويجعل لهم المحبة في قلوب المؤمنين، ومن أحبه الله وأحبه المؤمنون من عباده حصلت، له السعادة والفلاح والفوائد الكثيرة من محبة المؤمنين، من الثناء والدعاء له حياً وميتاً، والاقتداء به، وحصول الإمامة في الدين.

(١) الأنبياء: ٩٤.
(٢) يونس: ٩.
(٣) مريم: ٩٦.

ومنها: أن يجعل الله للمؤمنين الذين كمَّلوا إيمانهم بالعلم والعمل، لسان صدق، ويجعلهم أئمة يهتدون بأمره، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾[1]، فبالصبر واليقين ـ اللذين هما رأس الإيمان وكماله ـ نالوا الإمامة في الدين.

ومن ثمرات الإيمان: حصول البشارة بكرامة الله، والأمن التام من جميع الوجوه.

ومنها: حصول الفلاح، الذي هو إدراك غاية الغايات؛ فإنه إدراك كل مطلوب، والسلامة من كل مرهوب، والهدى الذي هو أشرف الوسائل.

ومنها: الانتفاع بالمواعظ، والتذكير، والآيات.

ومنها: أن الإيمان يحمل صاحبه على الشكر في حالة السراء، والصبر في حالة الضراء، وكسب الخير في كل أوقاته، كما ثبت في «الصحيح»، عن النبي ﷺ، أنه قال: «**عجباً لأمر المُؤمن! إنَّ أمره كله خيرٌ إنْ أصابته سَراءُ شَكر، فكان، خيْراً له، وإن أصابته ضَراء صَبَرَ، فكان خيْراً له**»[2].

ومنها: أن الإيمان يقطع الشكوك التي تعرض لكثير من الناس، فتضر بدينهم.

ومنها: أن الإيمان ملجأ المؤمنين في كل ما يلم بهم من سرور، وحزن،

---

(١) السجدة: ٢٤.

(٢) أخرجه مسلم (٤ / ٢٢٩٥) من حديث صهيب بن سنان.

وخوف، وأمن، وطاعة، ومعصية، وغير ذلك من الأمور التي لا بد لكل أحد منها.

ومنها: أن الإيمان الصحيح يمنع العبد من الوقوع في الموبقات المهلكة؛ كما ثبت في «الصحيح» ـ عن النبي ﷺ ـ أنه قال: «**لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن**»[1] الحديث.

ومنها: أنه ثبت عنه ﷺ في «الصحيحين» ـ من حديث أبي موسى رضي الله عنه ـ أنه قال: «**مَثَلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن، كمثل الأترجة طعمها طيب، وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن، كمثل التمرةِ طعمها طيب، ولا ريح لها**»[2].

وهذان القسمان هما خير الخليقة، فإن الناس أربعة أقسام:

[الأول]: خير في نفسه، متعد خيره إلى غيره، وهو خير الأقسام، فهذا المؤمن الذي قرأ القرآن، وتعلم علوم الدين، فهو نافع لنفسه، متعد نفعه إلى غيره، مبارك أينما كان، كما قال الله ـ تعالى ـ: عن عيسى عليه السلام: ﴿**وجعلني مباركاً أينما كنت**﴾[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١١٩)، ومسلم (١/ ٧٦، ٧٧) وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٦٥، ٦٦)، ومسلم (١/ ٥٤٩).

(٣) مريم: ٣١.

[والثاني]: طيب في نفسه، صاحب خير، وهو المؤمن الذي ليس عنده من العلم، ما يعود به على غيره.

فهذان القسمان هما خير الخليقة، والخير الذي فيهم عائد إلى ما معهم من الإيمان القاصر، والمتعدي نفعه إلى الغير بحسب أحوال المؤمنين.

ﷺوالقسم الثالث]: من هو عادم للخير، ولكنه لا يتعدى ضرره إلى غيره.

ﷺوالرابع]: من هو صاحب شر على نفسه، وعلى غيره، فهذا شر الأقسام **﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾**[1].

فعاد الخير كله إلى الإيمان وتوابعه، وعاد الشر إلى فقد الإيمان، والاتصاف بضده. والله الموفق.

وشبيه بهذا المعنى، قولهﷺ: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير**»[2].

فقسم ﷺ المؤمنين، إلى قسمين: قسم قوي في عمله وقوة إيمانه، وفي نفعه لغيره، وقسم ضعيف في هذه الأشياء.

ومع ذلك، ففي كل من القسمين خير؛ لأن الإيمان وآثاره كله خير، وإن تفاوت المؤمنون في هذا الخير.

---

(١) النحل: ٨٨.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٥٢) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

ومثل هذا قوله ﷺ: «**المؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس، ولا يصبر على أذاهم**»(١).

ومفهوم النصوص الصحيحة المحكمة أن فاقد الإيمان لا خير فيه؛ لأنه إذا عدم الإيمان: فإما أن يكون الشخص أحواله كلها شراً وضرراً على نفسه، وعلى المجتمع من جميع الوجوه، وإما أن يكون فيه بعض الخير الذي قد انغمر بالشر، وغلب شره خيره.

والمصالح إذا انغمرت واضمحلت في المفاسد، صارت شراً؛ لأن الخير الذي معه، يقابله شر نظيره فيتساقطان، ويبقى الشر الذي لا مقابل له من الخير يعمل عمله.

ومن تأمل الواقع في الخلق، رأى الأمر كما ذكر النبي ﷺ.

فتبين مما تقدم أن هذه الشجرة المباركة ـ شجرة الإيمان ـ أبرك الأشجار، وأنفعها، وأدومها.

وأن عروقها وأصولها وقواعدها الإيمان، وعلومه، ومعارفه، وساقها وأفنانها شرائع الإسلام، والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، المؤيدة والمقرونة بالإخلاص لله، والمتابعة لرسول الله.

وأن ثمارها وجناها الدائم المستمر السمت الحسن، والهدى الصالح،

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٤٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٨٨)، والترمذي (٤/ ٦٦٢ ـ ٦٦٣) من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

والخلق الحسن، واللهج بذكر الله وشكره، والثناء عليه، والنفع لعباد الله بحسب القدرة: نفع العلم والنصح، ونفع الجاه والبدن، ونفع المال، وجميع طرق النفع، **وحقيقة ذلك كله القيام بحقوق الله وحقوق خلقه**.

وأن هذه الشجرة في قلوب المؤمنين متفاوتة تفاوتاً عظيماً، بحسب ما قام بهم، واتصفوا به من هذه الصفات.

وأن منازلهم في ذلك كله لله وحده، والمنة كلها له سبحانه ﴿**بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين**﴾[1]...» ا. هـ[2].

* * *

(١) الحجرات: ١٧.

(٢) «التوضيح والبيان» (ص٣٩ ـ ٥٨)، بتصرف يسير.

الفصل الخامس

نواقض الإسلام والإيمان

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف الكفر وأنواعه.

المبحث الثاني: ضوابط التكفير.

المبحث الثالث: أسباب الردّة والكفر عند ابن سعدي.

المبحث الأول

تعريف الكفر وأنواعه

المطلب الأول: تعريف الكفر:

أصل الكَفْر ـ بالفتح ـ في كلام العرب: الستر والتغطية، ومنه قول الشاعر:

* في ليلة كَفَر النّجُومَ غَمَامُها *

أي: سترها. ومنه سُمّي الليل كافراً؛ لأنه يغطي كل شيء بسواده.

ويقال: كفر الزارع البذر في الأرض إذا غطاه بالتراب.

والكُفْر ـ بالضم: ضدّ الإيمان، وهو من جحود النعمة والإحسان[1].

والكفر والإيمان متقابلان إذا وجد أحدهما ارتفع الآخر، فيكون تعريف الكفر من باب معرفة الشيء بضدّه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٦٣٩): «والكفر هو عدم الإيمان سواء كان معه تكذيبٌ، أو استكبار، أو إباءٌ، أو إعراض، فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر».

وهو من الأسماء الجامعة التي تندرج تحته أجناس وأنواع مختلفة، بعضها أغلظ من بعض، مع وجود قدر مشترك بينهما، تارة يرجع إلى التصديق، وتارة يرجع إلى الانقياد والمحبة، وتارةً إليهما معاً.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» (فصل الكاف ـ باب الراء)، و«المفردات» للراغب الأصفهاني (ص٧١٤)، و«تفسير القرطبي» (١/ ١٨٣).

وقد بحث أهل العلم جنس الاسم الجامع، وأنواعه، وصولاً للمعنى المشترك بينهما، وهو ـ في الغالب ـ يكون معنىً مخصوصاً زائداً على قدر الحقيقة اللغويّة، كما يقال ـ في الإيمان ـ إنّه إقرار، أي: تصديق وانقياد، أو يقال فيه: إنه تصديق، ولكنه تصديق مخصوص بالقول والعمل[1].

كذلك إذا بحثوا الحقيقة الجامعة لجنس الكفر وأنواعه؛ فالمقصود من ذلك معرفة الوصف الجامع بين هذهِ الأنواع، **لا لحصر الكفر بنوع معين،** فتعريف الكفر على هذا النحو من باب بيان وجه التلازم والارتباط بين أجناسه وأنواعه من جهة، ولاستظهار هذا المعنى المخصوص من جهة أخرى، والذي هو قدر مشترك بينها، وعلة في الكفر، وفساد العلّة يوجب فساد المعلول، مثلما أن صحة العلة توجب صحة المعلول[2].

وقد أوضح غير واحد من أهل العلم هذا القدر بين جنس الكفر، وأنواعه، وأفرادِه، فشيخ الإسلام ابن تيمية ـ مثلاً ـ جعل الجحود المقابل للإقرار ـ الذي هو قول وانقياد ـ قدراً مشتركاً في الكفر؛ فقال في «المجموع» (٧/ ٣٢٤): «والكفر ضد الإيمان، فلا يزول عنه اسم الإيمان إلاّ واسم الكفر لازم له؛ لأنّ الكفر ضد الإيمان، إلا أن الكفر كفران: كفر هو جحد بالله وبما قال، فذاك ضده الإقرار بالله، والتصديق به، وبما قال.

وكفر هو عمل، فهو ضد الإيمان الذي هو عمل...».

---

(١) انظر استعمال الاسم في معناه الخاص، في «المجموع» (٧/ ٢٩٦).

(٢) وبه يظهر وجوب التمييز بين تعريف الشيء وحدّه، وبين القدر المشترك الجامع بين أنواعه، وأفراده، وصولاً لبحث أسبابه، وعلّته، وآثاره.

وذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ المعنى الجامع لشعب الكفر، فقال في «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٨٣٥ـ ٨٣٦): «والكفر وإن اختلفت شعبه، فيجمعه خصلتان:

الأولى: تكذيب الرسول في خبره.

والثانية: عدم الانقياد لأمره.

كما أنّ الإيمان يرجع إلى أصلين:

الأولى: طاعة الرسول فيما أمر.

والثانية: تصديقه بما أخبر...».

وقد أظهر العلاّمة السلفي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ الحقيقة الجامعة لأجناس الكفر، وأنواعه، وأفراده؛ فقال: «**وحد الكفر** الجامع لجميع أجناسه، وأنواعه، وأفراده هو: **جحد ما جاء به الرسول، أو جحد بعضه**، كما أن الإيمان اعتقاد ما جاء به الرسول، والتزامه جملةً وتفصيلاً.

فالإيمان، والكفر، ضدان متى ثبت أحدهما ثبوتاً كاملاً انتفى الآخر، وقد يكون مع الإنسان من الإيمان، وفروعه ما يستحق به المدح والثواب، ومعه من شعب الكفر، والنفاق ما يستحق عليه الذم والعقاب»[1].

والجحود ـ ههنا ـ جحود مخصوص، كسائر الأسماء الشرعيّة المخصوصة، وهو يقابل الإقرار: تارةً يكون من جهة التكذيب، وتارةً يكون من جهة عدم الانقياد[2].

(١) «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» (ص١٤٩)، دار الذخائر.

(٢) والملاحظ أن ابن سعدي ـ رحمه الله ـ قد قابل الكفر ـ الذي بمعنى الجحود ـ بالإيمان مقابلة الضدين؛ لبيان أن الجحود يقابل الإيمان المشتمل على التصديق والانقياد معاً.

المطلب الثاني: أنواع الكفر

تنوعت عبارات أهل العلم في تقسيم الكفر، تارةً بالنظر إلى موجباته من الخلود أو الوعيد، وتارةً بالنظر إلى صورته من جهة القول والعمل، وتارةً بالنظر إلى الأحكام المتعلقة به، أو بالنظر إلى طبقات الكفار، وغلظ كفرهم... وغير ذلك.

وإليك ـ أخي القارئ ـ تفصيل هذه الأقسام:

الأول: تقسيم الكفر بالنظر إلى موجباته من الخلود أو الوعيد:

وقد فصّل ابن القيم ـ رحمه الله ـ القول فيه[1]، وحاصله أن الكفر نوعان:

ـ كفر أكبر: وهو الموجب للخلود في النار.

ـ كفر أصغر: وهو الموجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

وقد قسم ابن القيم ـ الكفر الأكبر إلى خمسة أنواع هي:

١ـ كفر التكذيب:

فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار؛ فإن الله ـ تعالى ـ أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة، وأزال به المعذرة، قال الله ـ تعالى ـ عن فرعون، وقومه: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعُلُوّاً**﴾[2]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿**فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون**﴾[3].

---

(١) انظر «مدارج السالكين» (١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٢) النمل: ١٤.

(٣) الأنعام: ٣٣.

وإن سُمى هذا كفر تكذيب أيضاً فصحيح؛ إذ هو تكذيب باللسان.

٢ـ كفر الإباء والاستكبار:

فنحو كفر إبليس؛ فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار. ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم يَنْقَدْ له إباءً واستكباراً، وهو الغالب على كفر أعداء الرسل؛ كما حكى الله – تعالى – عن فرعون وقومه: ﴿**أنؤمن لبشرين مثلنا، وقومهما لنا عابدون**﴾[1].

٣ـ كفر الإعراض:

فإن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه، ولا يعاديه، ولا يصغى إلى ما جاء به ألبتة، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي ﷺ «والله أقول لك كلمة، إن كنت صادقاً، فأنت أجلّ في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذباً، فأنت أحقر من أن أكلمك».

٤ـ كفر الشك:

فإنه لا يجزم بصدقه ولا يكذبه، بل يشك في أمره، وهذا لا يستمر شَكُّه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول ﷺ جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها، ونظره فيها: فإنه لا يبقى معه شك؛ لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها؛ فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

---

(١) المؤمنون: ٤٧.

٥ـ كفر النفاق :

فهو أن يظهر بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التكذيب، فهذا هو النفاق الأكبر» أ. هـ.

أمّا الكفر الأصغر؛ فالضابط فيه أنه من مظنّة المعاصي التي لا تنافي أصل الإيمان. قال ابن القيم في «المدارج» (١ / ٣٣٧) :

« والقصد : أن المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر، فإنها ضد الشكر، الذي هو العمل بالطاعة. فالسعي : إما شكر، وإما كفر، إما ثالث ـ لا من هذا ولا من هذا ـ والله أعلم » .

وقد أفرد ابن القيم كفر الجحود في فصلٍ خاصٍ، وجعله نوعين، فقال :

« وكفر الجحود نوعان : كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص .

فالمطلق : أن يجحد جملةً ما أنزله الله، وإرساله الرسول .

والخاص المقيد : أن يجحد فرضاً من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفةً وصف الله بها نفسه، أو خبراً أخبر الله به عمداً، أو تقديماً لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض .

وأما جحد ذلك جهلاً، أو تأويلاً يُعذر فيه صاحبه : فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله؛ إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه،

ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً، أو تكذيباً»[1].

الثاني: تقسيم الكفر من حيث صورته من جهة القول والعمل:

لما كان الإيمان ليس هو التصديق فحسب؛ بل تصديق القلب وانقياده ومحبته، وله أصل وفرع، وضده الكفر في كل معنى، صار تقسيم الكفر إلى قولي وعملي من هذا الباب.

ومن أهل العلم من يجعل الكفر على نوعين: عملي واعتقادي؛ فيدخل الكفر العملي المستلزم لكفر الباطن في الاعتقادي، ومنهم من يقسم الكفر العملي إلى ما يضادّ أصل الإيمان، وإلى مالا يضادّه.

والخلاف بين التقسيمين اصطلاحي.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥):

«... ولكنا نقول: للإيمان أصل وفرع، وضد الإيمان الكفر في كل معنى، فأصل الإيمان الإقرار والتصديق، وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن، فضد الإقرار والتصديق الذي هو أصل الإيمان: الكفر بالله وبما قال، وترك التصديق به وله، وضد الإيمان الذي هو عمل، وليس هو إقرار، كفر ليس بكفر بالله ينقل عن الملة، ولكن كفر تضييع العمل».

وقال ـ أيضاً ـ في «المجموع» (٧/ ٣٢٤): «والكفر ضد الإيمان، فلا يزول عنه اسم الإيمان، إلاّ واسم الكفر لازم له؛ لأن الكفر ضد الإيمان، إلاّ أنّ

(١) «المدارج» (١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩).

الكفر كفران: **كفر هو جحد بالله وبما قال** ـ فذاك ضده الإقرار بالله والتصديق به وبما قال ـ **وكفر هو عمل**، فهو ضد الإيمان الذي هو عمل».

في حين نظر ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى هذا التقسيم من وجه آخر؛ فقال:

«وها هنا أصل آخر، وهو أن الكفر نوعان: **كفر عمل، وكفر جحود وعناد**. فكفر الجحود: أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جحوداً، وعناداً من أسماء الرب، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه.

وأما كفر العمل، **فينقسم إلى ما يضاد الإيمان، وإلى ما لا يضاده**، فالسجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه يضاد الإيمان. وأما الحكم بغير ما أنزل الله، وترك الصلاة، فهو من الكفر العملي قطعاً، ولا يمكن أن يُنفى عنه اسم الكفر بعد أن أطلقه الله ورسوله عليه، فالحاكم بغير ما أنزل الله كافر، وتارك الصلاة كافر بنص رسول الله ﷺ، ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد...»[١].

فشيخ الإسلام ـ في هذا التقسيم ـ جعل الكفر نوعين:

ـ كفر اعتقادي[٢].

ـ وكفر عملي.

---

(١) «الصلاة وحكم تاركها» (ص٥٥).

(٢) والأعمال الكفريّة، كالسّب، وإهانة المصحف، ونحوها، تدخل في نوع الكفر الاعتقادي عند شيخ الإسلام، على اعتبار أنها أفعال مستلزمة لكفر الباطن، ودليل عليه، في حين تدخل على تقسيم ابن القيم في الضرب الأول من تقسيمه، فالمسألة لفظيّة وليست معنويّةً.

أما ابن القيم، فقد جعل الكفر نوعين، ولكن جعل الكفر العملي على ضربين:

- كفر عملي مُناف لأصل الإيمان.
- وكفر عملي لا يضاد الإيمان، بل ينقصه.

الثالث: تقسيم الكفر بالنظر إلى الأحكام المتعلّقة به:

ومدار هذا التقسيم الكلام في الأحكام الدنيويّة، والأُخروية، وهو نوعان:

النوع الأول: كفر ظاهر بالنظر إلى أحكام الكفر في الدنيا.

النوع الثاني: كفر باطن بالنظر إلى أحكام الكفر في الآخرة.

وهذا التقسيم للكفر بالنظر إلى ثبوت أحكامه، لا بالنظر إلى وجوده، فلا يستلزم ثبوت أحدهما من جهة الأحكام ثبوت الآخر؛ بخلاف وجود الكفر القلبي الباطن، والكفر العملي الظاهر، فبينهما تلازم ومناسبة، وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم - كما تقدم -[1].

---

(١) من الأمور المستكرهة - في هذا الباب - أن يجعل البعض التلازم بين الظاهر والباطن عكس المطلوب، فيكون اللزوم - عندهم - بين الظاهر والباطن من جهة ثبوت أحكام التكفير، لا من جهة وجوده وتحققه في القلب والجوارح !!. فعند - هؤلاء - ثبوت حكم الكفر في أحكام الدنيا يلزم منه ثبوته في أحكام الآخرة، وهذا القول - منهم - غريب. على أن قول الجهمية وغلاة المرجئة في مسألة عدم التلازم بين الكفر الظاهر وبين الكفر الباطن هو في الوجود لا في الأحكام، أي: في التلازم الحقيقي بين عمل القلب والأعمال الظاهرة، فربما - على زعمهم - يكون الرجلُ مؤمناً ولو أظهر الكفر أو تكلم به، أو فعل ناقضاً للأصل؛ لأن الإيمان عندهم تصديق ومعرفة، والعمل الظاهر عندهم ليس من موجب عمل القلب ومقتضاه؛ فتأمّل.

وإذا علم أن ثبوت أحد النوعين لا يستلزم ثبوت الآخر من جهة الأحكام الظاهرة والباطنة، زال الاشتباه عن كثير من مسائل العذر بالجهل، وإقامة الحجة الرساليّة على الناس، ونحو ذلك من المسائل، والافتراضات الفقهية، وغالب تطبيقات الفقهاء لهذا التقسيم في مسألتين مهمتين:

الأولى: إجراء أحكام الإسلام في الظاهر على المنافقين، كما قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧/ ٦٢٠-٦٢١): «وبالجملة فأصل هذهِ المسائل أن تعلم أن الكفر «نوعان»: كفر ظاهر، وكفر نفاق، فإذا تكلم في أحكام الآخرة، كان حكم المنافق حكم الكفار، وأما في أحكام الدنيا، فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين».

المسألة الثانية: حكم أولاد الكفار ومن كان يكتم إيمانه في بلاد الكفر:

قال ابن القيم في «أحكام أهل الذمة» (٢/ ١٠٤٨): «ومنشأ الاشتباه في هذهِ المسألة، اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة؛ فإن أولاد الكفار لما كانت تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا، مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم، وحضانة آبائهم لهم، وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم، والموارثة بينهم وبين آبائهم، واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين، وغير ذلك، صار يظنّ أنهم كفار في نفس الأمر، كالذي تكلم بالكفر وأراده وعمل به».

ونقل ابنُ القيم عن شيخه ابن تيمية ـ في موضع آخر ـ أنه قال: «وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه، فيقتله

المسلمون، ولا يصلون عليه، ويدفن في مقابر الكفار وتربة الكفار، وهو في الآخرة من أهل الجنّة، كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين، وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار؛ فحكم الدار الآخر، غير حكم دار الدنيا»[1].

الرابع: أقسام الناس بعد البعثة:

انقسم الناس بعد بعثة النبيﷺ إلى مؤمنين، وكفار، ومنافقين، وكل قسم من هذهِ الأقسام الثلاثة، أخذ حكماً في دائرة الأحكام الظاهرة، والباطنة ـ كما تقدم ـ.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٨ / ٤٣٣): «... وذلك أنّ الله ـ تعالى ـ منذ بعث محمداًﷺ، وأعزه بالهجرة، والنصرة، صار الناس ثلاثة أقسام:

ـ قسماً مؤمنين، وهم الذين آمنوا ظاهراً وباطناً.

ـ وقسماً كفاراً، وهم الذين أظهروا الكفر به.

ـ وقسماً منافقين، وهم الذين آمنوا ظاهراً، لا باطناً ...».

الخامس: تقسيم الكفر بالنظر إلى قيام الحجة الرساليّة:

إنّ الله – سبحانه وتعالى ـ لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿**وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسُولاً**﴾[2]، وهذا في أحكام

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢ / ١٠٥٢)، ط رمادي.

(٢) الإسراء: ٥.

الثواب والعقاب، أما في أحكام الدنيا، فالكلام في إقامة الحجة متوقف على الأحكام الظاهرة، واستصحاب الأصل فيها:

والذي يعنينا في مبحثنا ـ هذا ـ أن يقال:

إن الناس في الجملة منهم من لم يعرف ما جاء به الرسول ﷺ، ولم يتمكن من معرفته، ومنهم من عرف وتمكن، ولكن أعرض أو عاند؛ لهذا الكفر أنواع ثلاثة من هذا الوجه:

ـ **كفر الإعراض**، ويستحق العذاب بسبب إعراضه عن الحجة الرساليّة.

ـ **كفر العناد**، ويستحق العذاب ـ أيضاً ـ بسبب عناده للحجة.

ـ **كفر الجهل**، وهذا ليس عليه عذاب حتى تقوم الحجة الرساليّة.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «طريق الهجرتين» (ص٤١٤): «... أن العذاب يستحق بسببين:

أحدهما: الإعراض عن الحجة، وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها.

الثاني: العناد لها بعد قيامها، وترك إرادة موجبها.

فالأول كفر إعراض، والثاني كفر عناد.

وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة، وعدم التمكن من معرفتها، فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل».

السادس: الكفر بعضه أغلظ من بعض، والكفار فيه على طبقات:

من الكفر ما يكون مغلظاً، ومنه ما يكون دون ذلك، ومنه ما يجمع أكثر

من نوع، وهكذا؛ ولهذا فالعذاب يتضاعف بحسب غلظ الكفر ـ عياذاً بالله ـ؛ كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ **الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوقَ العذاب** ﴾[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٠/ ٨٧): «وأعلم أنّ الكفر بعضه أغلظ من بعض، فالكافر المكذب أعظم جرماً من الكافر غير المكذب؛ فإنه جمع بين ترك الإيمان المأمور به وبين التكذيب المنهي عنه، ومن كفر، وكذب، وحارب الله، ورسوله، والمؤمنين بيده، أو لسانه أعظم جرماً ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر، وقتل، وزنا، وسرق، وصدّ، وحارب كان أعظم جرماً».

وقد تكلم ابن القيم ـ رحمه الله ـ في طبقات الكفار[2]، وجعلها طبقات ثلاث، وهي:

(الطبقة الأولى): طبقة الزنادقة.

(الطبقة الثانية): طبقة رؤساء الكفر وأئمته.

(الطبقة الثالثة): طبقة المقلدين وجهال الكفرة وأتباعهم.

هذا، وقد جعل ابن القيم غلظ الكفر وشدّته يرجع إلى ثلاثة أوجه، فقال: «وغلظ الكفر الموجب لغلظ العذاب يكون من ثلاثة أوجه:

---

(١) النحل: ٨٨.

(٢) انظر: «طريق الهجرتين» (ص٤٠٢ ـ ٤١٢). وتسلسل هذه الطبقات ـ ههنا ـ يختلف عن تسلسلها في الكتاب، فقد ذكرها ابن القيم ـ هناك ـ في عموم طبقات المكلفين.

(الجهة الأولى) من حيث العقيدة الكافرة في نفسها، كمن جحد رب العالمين بالكلية، وعطل العالم عن الرب الخالق المدبر له، فلم يؤمن بالله، وملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا اليوم الآخر؛ ولهذا لا يقسَر أرباب هذا الكفر بالجزية عند كثير من العلماء، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم اتفاقاً لتغلظ كفرهم، وهؤلاء هم المعطلة، والدهرية، وكثير من الفلاسفة، وأهل الوحدة القائلين بأنه لا وجود للرب سبحانه وتعالى غير وجود هذا العالم.

(الجهة الثانية) تغلظه بالعناد والضلال عمداً على بصيرة، ككفر من شهد قلبه أن الرسول حق لما رآه من آيات صدقه، وكفر عناداً وبغياً، كقوم ثمود، وقوم فرعون، واليهود الذين عرفوا الرسول كما عرفوا أبناءهم، وكفر أبي جهل، وأمية بن أبي الصلت، وأمثال هؤلاء.

(الجهة الثالثة) السعي في إطفاء نور الله وصد عباده عن دينه بما تصل إليه قدرتهم، فهؤلاء أشد الكفار عذاباً بحسب تغلظ كفرهم، ومنهم من يجتمع في حقه الجهات الثلاث، ومنهم من يكون فيه جهتان منها، أو واحدة»[1].

القسم السابع: تقسيم الكفر من باب الشيء المطلق، ومطلق الشيء: وهذا التقسيم قدر جامع لأغلب التقسيمات السابقة، والكلام فيه من جهتين:

(إحداهما): الكفر المطلق: ويطلق على الكفر الأكبر المخرج من الملة، والموجب للخلود.

(١) «طريق الهجرتين» (ص٤١٠).

(الجهة الثانية): مطلق الكفر: وهو يطلق على الأكبر، والأصغر، والاعتقادي، والعملي...

ويقال ـ في هذا الباب ـ: إن ثبوت مطلق الكفر لا يستلزم ثبوت الكفر المطلق، دون العكس، و ـ أيضاً ـ: الكفر المطلق نوع لمطلق الكفر، ومطلق الكفر جنس للكفر المطلق[1].

ومدار هذا التقسيم على: التفريق بين الجنس من جهة، وبين أنواعه وأفراده من جهة أخرى.

ونصوص الوعيد، وألفاظها، وأسماؤها في التكفير والتفسيق قد اشتملت على النوعين، أو على أحدهما، فالعلم بأوجه الإطلاق والتقييد لفظاً ومعنىً، والفرق بين الاسم المطلق، ومطلق الاسم، وما يتبع ذلك من معانٍ بحسب موارد الاستعمال ـ أمر ضروري للكشف عن جنس الكفر، وأنواعه، وأحكامه، واحترازاته، ونحو ذلك من مسائل الأسماء والأحكام.

والوقوف على استعمالات الاسم في التعريف أو التنكير، والإطلاق أو التقييد يفيد في هذا الباب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «اقتضاء الصراط المستقيم» (١ / ٢١١-٢١٣): «لكن ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير كافراً الكفر المطلق، حتى تقوم به حقيقة الكفر، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير مؤمناً، حتى يقوم به أصل الإيمان.

(١) انظر في الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر، في «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤ / ١٤).

وفرق بين الكفر المعرّف باللام؛ كما في قوله ﷺ: «**ليس بين العبد وبين الكفر أو الشرك، إلاّ ترك الصلاة**»(١)، وبين كفر منكر في الإثبات(٢).

وفرق ـ أيضاً ـ بين معنى الاسم المطلق، إذا قيل: كافر، أو: مؤمن، وبين المعنى المطلق للاسم في جميع موارده؛ كما في قوله: «**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**»(٣).

فقوله: «**يضرب بعضكم رقاب بعض**» تفسير الكفار في هذا الموضع، وهؤلاء يسمّون كفاراً، تسمية مقيدة، ولا يدخلون في الاسم المطلق إذا قيل: كافر، ومؤمن» ا. هـ.

وحاصل الأمر: أن الكلام في تقسيم الكفر وأنواعه؛ لا بد أن يتنزل على **أصول علمية**، **وضوابط شرعية**، وهي:

١ـ لا يبنى على الإطلاقات إلا بعد تفسيرها، وإجرائها على مقتضى أصول الشرع، وكلياته، وثوابته.

٢ـ الوقوف على معاني الأسماء بحسب موارد استعمالها.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (رقم ٨٢) في كتاب الإيمان ـ باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ـ، وأبو داود (رقم ٤٦٧٨م) في كتاب السنة ـ باب في رد الإرجاء ـ.

(٢) التعريف باللام يفيد العموم والشمول، في حين أن النكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم إلاّ بقرينة.

(٣) رواه البخاري (رقم ١٢١) كتاب العلم ـ باب الإنصات للعلماء ـ، ومسلم (رقم ٦٥، ٦٦) كتاب الإيمان.

٣ـ معنى الاسم ـ في الإثبات والنفي ـ متوقف على الأحكام المتعلقة به.

٤ـ صحة الكلام في فروع الأشياء وتوابعها، متوقف على صحة أصولها.

٥ـ التفريق بين استعمال الاسم المخصوص، كسائر الأسماء الشرعية ـ مثل الصلاة، والصيام ـ وبين الاسم المنقول عن لغة العرب دون زيادة على قدره من جهة الشرع.

٦ـ الكلام في الأجناس والأنواع والأفراد ينبغي أن يكون في حدها الجامع العام من جهة، وفي التخصيص أو التقييد، ودلالتهما من جهة أخرى.

المطلب الثالث: رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في تقسيمات الكفر:

لقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ هذا الموضوع بشيء من التفصيل موضحاً ما يترتب على أنواع الكفر، والنفاق، والشرك من أحكام وموجبات للعقاب، ومبيناً أن هذه الأنواع فيها شعب غير مخرجة من الملة؛ لأنه قد يجتمع في العبد خصال إيمان، وخصال كفر ونفاق: فقال ـ رحمه الله ـ عند كلامه على ما اشتمل عليه الإيمان الصحيح التام من الاعتقاد والانقياد ـ: «ومتى فقد الأمرين، أو كليهما، فهو كافر خارج من الدين، إما منافق يظهر الإيمان، ويبطن الكفر، وإما كافر معلن بكفره.

ومتى كان معه أصل الدين واعتقاداته المجملة، ولكنه يخل بكثير من واجباته، ويتجرأ على المحرمات، فهذا قد اجتمع فيه خير وشر، وأسباب موجبة للثواب، وأسباب موجبة للعقاب بحسب ذلك، فمن تلك الخصال:

خصال نص الشارع على أنها من النفاق، أو صاحبها مشبه للمنافقين، كالكسل عن الصلاة، والرياء، وإخلاف الوعد، والكذب، والغدر، وعدم الوفاء بالعهد، وغير ذلك، فهذا من النفاق الأصغر الذي يوجب العقوبة ويمنع من المثوبة، ويخرج العبد من الكامل ويدخله في أوصاف المنافقين بحسب ما فيه منها، ولكنه لا يخرج العبد من الإيمان.

وكذلك الكفر والشرك: منه أكبر مخرج من الدين، كالتكذيب لله ورسوله، والشرك في عبادة الله: بأن يصرف من العبادات شيئاً لغير الله من المخلوقات، ومنه كفر وشرك أصغر، كالاقتتال بين المسلمين، والنياحة، والتبرؤ من النسب، والرياء ونحو ذلك، مما أطلق الشارع عليه الكفر أو الشرك، وهو لا يخرج من الدين؛ فإنه من شعب الكفر والشرك، ولهذا يجتمع في العبد خصالُ إيمان، وخصال كفر ونفاق، وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو الواقع، وشواهد هذا الأصل الكبير من القرآن والسنة كثيرة جداً. والله أعلم»[1].

والمتأمل لكلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذا المجال يلحظ أربعة أمور:

أحدها: أن الكفر كالإيمان يزيد وينقص، قال ـ رحمه الله ـ في فوائد آية التوبة ـ: ﴿**الأعراب أشدُّ كفراً ونفاقاً**﴾[2] الآية ـ: «ومنها: أنّ الكفر والنفاق يزيد، وينقص، ويغلظ، ويخف بحسب الأحوال»[3].

الثاني: أن الكفر المخرج من الملة يقع بالعمل مثلما يقع بالقول، وهذا

(١) «الفتاوى السعدية» (ص٩٠ ـ ٩١). (٢) التوبة: ٩٧.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٠٨).

يؤكد أنّ ما ذهب إليه في تعريف حقيقة الكفر بالجحود متجه إلى عدم التصديق بالقول أو الانقياد، ولكن الأعمال التي جعلها ابن سعدي سبباً في الكفر الأكبر، هي من جنس السيئات الشركيّة أو الكفريّة، وليس من باب المعاصي الفجوريّة التي يكون صاحبها تحت الوعيد، وليس خالداً في النار. قال ـ رحمه الله ـ:

«وإذا ثبت أنَّ الذَّبح لله من أجلِّ العبادات وأكبر الطاعات، فالذبحُ لغير الله شرك أكبر مخرج عن دائرة الإسلام.

فإن حدَّ الشرك الأكبر وتفسيره الذي يجمع أنواعه وأفراده: أن يصرِفَ العبد نوعاً أو فرداً من أفراد العبادة لغير الله. فكلُّ **اعتقادٍ** أو **قولٍ** أو **عملٍ** ثبت أنّه مأمور به من الشارع، فصرفهُ لله وحده توحيد وإيمان وإخلاص، وصرفه لغيره شركٌ وكفر، فعليك بهذا الضّابط للشرك الأكبر الذي لا يشذُّ عنه شيءٌ»[1].

الأمر الثالث: أنه فرّق بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة؛ فقال في تفسير قوله ـ تعالى ـ ﴿ **ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات..** ﴾[2] الآية ـ: «... وهذا بحسب ما يظهر، وإلاّ فالله أعلم بالمؤمن الصادق من غيره، فأمور الدنيا مبنية على ظواهر الأمور، وأحكام الآخرة مبنية على ما في الباطن»[3].

---

(١) «القول السديد في مقاصد التوحيد» (ص٥٤).

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٣٩).

الأمر الرابع: أنه فرّق بين الكافر المعارض وبين الكافر المعرض؛ فقال في تعليقه على باب: من هزل بشيء فيه ذكر الله، أو القرآن، أو الرسول، من كتاب التوحيد ـ: «أي: فإن هذا مناف للإيمان بالكلية، ومخرج من الدين؛ لأن أصل الدين: الإيمان بالله وكتبه ورسله.

ومن الإيمان تعظيم ذلك، ومن المعلوم أن الاستهزاء، والهزل بشيء من هذه اشد من الكفر المجرد؛ لأن هذا كفر وزيادة احتقار وازدراء.

فإن الكفار نوعان: معرضون ومعارضون.

فالمعارض المحارب لله ورسوله، القادح بالله وبدينه ورسوله اغلظ كفراً وأعظم فساداً.

والهازل بشيء منها، من هذا النوع»[1].

* * *

(١) «القول السديد في مقاصد التوحيد» (ص١٥٠ ـ ١٥١).

المبحث الثاني

ضوابط التكفير

المطلب الأول: مدخل إلى فهم ضوابط التكفير

الكلام في باب التكفير من أخطر وأدقّ مسائل العلم، وهو أول نزاع وقع في الأمة؛ فوجب إحاطته بضوابطَ دقيقةٍ، وأصولٍ متينةٍ، حتى يبقى الكلام فيه موافقاً لوسطيّة أهل السُّنّة والجماعة.

وقد حذر النبيﷺ من إطلاق الكفر على المسلمين - تسرعاً وجهلاً؛ فقال: «**إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء به أحدهما**»[1].

لهذا صار الكلام في أصوله، وضوابطه، وتفريعاته، ومنشأ الغلط فيه، وارتباطه بمبحث العذر بالجهل، وإقامة الحجة الرساليّة، والأحكام الظاهرة والباطنة، أمراً واجباً يستدعي الاهتمام.

ونذكر - إيجازاً - أهم هذهِ الضوابط، وهي:

الضابط الأول: الكلام في التكفير من باب الكلام في أحكام الوعيد:

مسائل التكفير من مسائل الأسماء والأحكام التي يتعلق بها الوعد والوعيد، فإطلاق الكلام في التكفير هو من باب إطلاق القول في الوعيد؛ فقد يقوم سبب الوعيد، لكن لحوقه بالمعين متوقف على وجود شرطه وانتفاء مانعه.

---

(١) البخاري (٥/٢٢٦٣) كتاب الأدب - باب من كفر أخاه بدون تأويل، ومسلم (رقم ٦٠) كتاب الإيمان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٠ / ٣٧٢):

«وإنما المقصود هنا أن ما ثبت قبحه من البدع، وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة، أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص، فقد يكون على وجه يعذر فيه، إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته، كما قد قررته في غير هذا الموضع، وقررته ـ أيضاً ـ في أصل «التكفير والتفسيق» المبني على أصل الوعيد.

فإن نصوص (الوعيد) التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا **يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع، هذا في عذاب الآخرة**، فإن المستحق للوعيد من عذاب الله، ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار، أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق، يدخل في هذه «القاعدة»، سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا، وهو الفسق بالأعمال.

فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضاً؛ فإن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقاً بدعوتهم؛ إذ لا عذاب إلا على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة» ا. هـ.

ويتفرع عن هذا الأصل ضابطٌ مهم من ضوابط التكفير، وهو:

الضابط الثاني: وجوب التفريق بين إطلاق الكفر على المقالة، وبين الحكم على المعيّن أنه كافر:

التفريق بين الإطلاق والتعيين من أهم أصول أهل السنة والجماعة في مسائل التكفير؛ لأنّ تكفير الواحد المعيّن، والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير، وانتفاء موانعه؛ لهذا يطلق القول بنصوص الوعد والوعيد، والتكفير والتفسيق، ولا يحكم للمعين بدخوله في ذلك العام، حتى يقوم فيه المقتضي الذي لا معارض له[1].

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٣/ ٣٤٥): «وحقيقة الأمر في ذلك: أن القول قد يكون كفراً، فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها».

وقال ـ في موضع آخر ـ في «المجموع» (١٢/ ٤٩٧ـ٤٩٨): «فهذا الكلام يمهد أصلين عظيمين:

«**أحدهما**» أن العلم والإيمان والهدى فيما جاء به الرسول، وأن خلاف ذلك كفر على الإطلاق، فنفي الصفات كفر، والتكذيب بأن الله يرى في الآخرة، أو أنه على العرش، أو أن القرآن كلامه، أو أنه كلم موسى، أو أنه اتخذ إبراهيم خليلاً كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك، وهذا معنى كلام أئمة السنة وأهل الحديث.

و«**الأصل الثاني**» أن التكفير العام ـ كالوعيد العام ـ يجب القول بإطلاقه وعمومه.

---

(١) انظر: «المجموع» (٢٨/ ٥٠٠ـ٥٠١).

وأما الحكم على المعين بأنه كافر، أو مشهود له بالنار: **فهذا يقف على الدليل المعين**، فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه» ا. هـ.

وإذا علم أن تكفير المطلق لا يستلزم منه تكفير المعين، لزم فهم نصوص الوعيد، وكلام أئمة السنة في تكفيرهم لأصحاب البدع المغلظة على ضوء ذلك. قال شيخ الإسلام في «المجموع» (١٢/ ٤٨٧-٤٨٨): «وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة، فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافراً، فيتعارض عندهم الدليلان، **وحقيقة الأمر**: أنهم أصابهم في ألفاظ العموم ـ في كلام الأئمة ـ ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، **كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أنّ هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين**، إلا إذا وجدت الشروط، وانتفت الموانع ...».

الضابط الثالث: المجتهد في طلب الحق لا يكفر، وإن كانت مقالته كفر:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٢/ ١٨٠): «وأما (التكفير): فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ، وقصد الحق، فأخطأ: لم يكفر، بل يغفر له خطأه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين: فهو كافر.

ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم: فهو عاص مذنب،

ثم قد يكون فاسقاً، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته.

فـ«التكفير» يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع، ولا جاهل ولا ضال، يكون كافراً، بل ولا فاسقاً، بل ولا عاصياً».

وقال - أيضاً - في «المجموع» (٢٣/٣٤٦): «... فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق، وأخطأ؛ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان، سواء كان في **المسائل النظرية، أو العمليّة**، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ، وجماهير أئمة الإسلام».

الضابط الرابع: التكفير حكم شرعي، لا يتكلم فيه إلا من يحسن الكلام في الأحكام الشرعية ومسائلها الكبار:

تترتب على حكم التكفير أحكام كثيرة، وآثار خطيرة من إباحة المال، وسفك الدماء، والحكم بالخلود في النار؛ لذلك لا ينبغي لكل أحد أن يتكلم فيه، إلا من فقه أحكام الشريعة ومسائلها الكبار، فكلما عظم المقصود عظمت وسائله، وعظم الكلام فيه.

ولا بد للمتكلم أن يحيط علماً بهذا الباب؛ فيحسن التفريق بين سبب الحكم وأدلته، وبين وقوعه وانطباقه على حقيقة الأمر، عالماً بأوجه تحقيق المناط في هذهِ المسألة الدقيقة، مع مراعاة عوارض الحكم وموانعه.

ويجب – أيضاً – العلم بمراتب الأدلة وموجباتها من اليقين، أو الظن الغالب أو المرجوح، وما هو من باب استصحاب الأصل، بحيث لا يزول إلا

بدليل قطعي يزيل الشك والريب، وكذلك العلم بمواطن الاحتياط في التكفير، أو التوقف عنه.

وقبل هذا أو ذاك معرفة أوجه اندراج المسائل وتبويبها، وهل هي من موارد الإجماع، أم من موارد النزاع، وما يتعلق بها من أحكام، ولوازم، ومتعلقات؟ ثم الدراية بأوجه إقامة الحجة الرساليّة إجمالاً وتفصيلاً، وأحوال المكلفين في خطاب التكليف، والأعذار التي تلحق به: تارةً من جهة المكلف، وتارةً من جهة تبليغ الخطاب، وتارة من جهة تعلق الخطاب بأحكام الديار، ونحو ذلك من المسائل العقديّة، والأصوليّة، والفقهيّة، التي يجب أن يستحضرها المتكلم في مسائل التكفير، لا سيما عند تكفير المعين[1].

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «بغية المرتاد» (ص٣٤٥): «التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال، وسفك الدماء، والحكم بالخلود في النار، فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعيّة؛ فتارةً يدرك بيقين، وتارةً يدرك بظن غالب، وتارةً يتردد فيه، ومهما حصل تردد **فالتوقف عن التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل**».

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ أيضاً ـ أنه لا يجوز الإقدام على تكفير

---

(١) يتورّع البعض ويتوقف عن الإفتاء في مسائل الطلاق والميراث بغير علم ولا برهان ـ وهذا أمر يشكر عليه المتوقف ـ؛ لكن نرى ـ بالمقابل ـ أن هذا البعض لا يتورع ولا يتوقف عن الكلام في مسائل الأحكام الكبار، كمسألة تكفير المعين؛ مع أن الإحاطة بأوجه وقوع هذا أعسر من أوجه وقوع الطلاق؛ فهل يقال: عالم في أحكام التكفير، وجاهل في سائر الأحكام؟!!.

المعين إلا بعد إقامة الحجة الرساليّة، وإزالة الشبهة، فقال في «المجموع» (١٢ / ٥٠٠-٥٠١): «وإذا عرف هذا، فتكفير (المعين) من هؤلاء الجهال، وأمثالهم - بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار - **لا يجوز الإقدام عليه**، إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرساليّة، التي يتبيّن بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذهِ المقالة لا ريب أنها كفر . . . ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد **إقامة الحجة، وإزالة الشبهة**».

الضابط الخامس: الوقوف على مقاصد إطلاق الجمل العقديّة مع عدم إهمال المقيدات السلفيّة:

ربما أطلق بعض علماء الطريقة السنيّة الأثريّة أقوالاً - في المقدمات الاعتقادية - لا يراد منها تقرير المسألة وتأصيلها فحسب، بل لمنع بدعة طارئة، أو احتمال فاسد، ومثل هذه الإطلاقات تكون - في الغالب - مندرجة في سياق الرد على أهل البدع، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - في ردهما على الخوارج والمرجئة، فتارة يطلقان القول في إيمان القلب الواجب دون ذكر العمل الظاهر للرد على الخوارج، وتارة يغلّبان الكلام في الأمور الظاهر وتأثيرها على إيمان القلب الواجب للرد على الجهمية والمرجئة، فيحمل البعض هذه الإطلاقات دون تقييد، أو تفصيل، أو بحث في مقاصد الكلام أو مراد قائله؛ فيقع في الغلط والاشتباه.

والناظر في هذهِ المسائل - تحقيقاً وتحريراً - لا بد أن يلحظ أمرين:

(**أحدهما**): أن يقف ابتداءً على الفوائد المقصودة من إطلاق هذه الجمل.

(الأمر الثاني): استحضار المقيد لها، وعدم إهمال الاحترازات الواردة عليها.

والطريق لمعرفة أوجه التقييد: تارة من السياق، وتارة من كلام المتكلم في موضع آخر، وتارة مما تقتضيه أصوله، وتارة من ثوابت الشريعة وأصولها.

وأشهر مثال ـ في هذا الباب ـ:

قول أبي جعفر الطحاوي ـ رحمه الله ـ «**ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، مالم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله**»[1].

فالمعنى ليس مطلقاً بل مقيد بالسياق؛ لأن الجملة الأولى ردٌّ على الخوارج، والجملة الثانية رد على المرجئة، وأهل السنة وسط بينهما، وفرق بين مطلق الذنوب، وبين الذنوب المطلقة التي قد تشتمل على نواقض الإيمان[2].

ومن هذا ـ أيضاً ـ ما نقله شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة عن علماء السلف، فقال في «المجموع» (٧ / ٦٧١): «ولهذا يقول علماء السلف في المقدمات الاعتقادية: لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، **ولا نخرجه من الإسلام بعمل**».

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٣١٦ ـ ٣١٩).

(٢) وبه يعلم أن العقيدة الطحاوية وشرحها المعروف من أجمع الشروح السلفيّة في مجال العقيدة ـ إلا مواطنَ يسيرة وأحرفاً قليلة ـ لم يتتبع فيها الشارح ـ رحمه الله ـ تحقيقات شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم. والله أعلم.

وقد ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في غير موضع معنى كلام السلف في إطلاق هذهِ الجملة، ثم بين القيود التي ترد عليها كسبيل لإزالة ما يرد على أذهان البعض من الوهم والغلط، وإليك هذهِ المواضع تفصيلاً:

الموضع الأول: بيان السبب من هذا الإطلاق:

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (١٢ / ٤٧٤): «ولهذا قال علماء السنة في وصفهم «اعتقاد أهل السنة والجماعة»: إنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب، **إشارة إلى بدعة الخوارج المكفرة بمطلق الذنوب...**».

الموضع الثاني: التفريق بين الذنوب التي هي من باب فعل المعاصي، ويبين الذنوب التي هي من باب ترك المباني:

قال ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٧ / ٣٠٢): «وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، **ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي** كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفيرها نزاع مشهور...».

الموضع الثالث: ذكر المسألة في سياق التقرير والتأصيل:

قال ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٠ / ٩٠): «أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلاً منهياً عنه، مثل: الزنا والسرقة وشرب الخمر، **ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن**

ترك ما أمر الله بالإيمان به مثل: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة».

فقد أطلق شيخ الإسلام القول في موضع، وقيده في آخر، واحترز به عن كل بدعة مغلّظة في ثالث، وقرره قاعدة جامعة في موضع رابع[1].

الضابط السادس: أن قيام الحجة ـ في الأحكام الباطنة ـ كالتكفير العام يجب القول بإطلاقه وعمومه:

الكلام في قيام الحجة الرساليّة في أحكام الآخرة، غير الكلام في قيامها في أحكام الدنيا، فالأول يكون في الجملة والعموم، ولا يقطع ـ على وجه التعيين ـ بخلاف الثاني، فهو تابع للأمور الظاهرة، ويأخذ حكمها وجوداً وعدماً.

وإقامة الحجة على المعين من شروط تكفيرِه، فلا بد أن يكون الكلام فيها من جهة الأحكام الظاهرة[2]، وهي ـ في هذا الباب ـ غير مستلزمة للباطن.

وهذا التفريق تظهر فائدته في مسألتين:

الأولى: في أحكام الديار وحال المعين فيها:

فإذا وصفت الدار بأنها دار كفر، آنذاك تعتبر الحجة الرساليّة قائمة على

---

(١) وبهذا يظهر ضرورة الوقوف على مواقع كلام العلماء، وموارد استعمالها قبل الحكم عليها، وهذا ما تقتضيه قواعد العلم والعدل، لا أن تُقتطع جملٌ وكلمات من سياق ثم يبنى عليها حكم!

(٢) إقامة الحجة في أحكام الدنيا جارية على ظاهر الأمر؛ فيلزم العلم باستصحاب الأصل عند الكلام فيها؛ خاصةً في أحكام الديار والأعيان.

الدار وأهله من الكفار - استصحاباً للأصل، وموافقةً للأحكام الظاهرة - في الجملة والتفصيل، وفي الإطلاق والتعيين، بخلاف حالهم في الأحكام الباطنة؛ يكون الكلام في الجملة لا في التعيين، ويتنزل في هذا الموطن كلام السلف في المقدمات الاعتقادية: «ولا ننزل أحداً جنةً ولا ناراً».

والعكس بالنسبة لديار الإسلام، فأحكام الإسلام الظاهرة تجري عليها، ويعامل الناس فيها معاملة المسلمين لبعضهم - استصحاباً للأصل وموافقةً للظاهر - والمسلم إذا صدر منه ناقض من نواقض الإسلام لا يكفر - تعييناً - إلاّ بعد قيام الحجة عليه، والتمكن من معرفتها.

وما هو حاصل - بفضل الله ومنته - من أسباب تبليغ الدين، وتعليم الناس ودعوتهم، ونصحهم فهو حجة قائمة - في الأحكام الباطنة على من تمكن من معرفتها.

أما في الأحكام الظاهرة، فيعتد بهذا البيان والتبليغ في الجملة، لا في التفصيل والتعيين؛ لأن المعين لا يحكم عليه بالكفر إلاّ **بعد العلم بقيام الحجة عليه علماً قاطعاً، ويكون القائم بها ممن يحسنها، وقوله معتبر في إصدار الأحكام الشرعية ومسائلها الكبار.**

المسألة الثانية: في التفريق بين أنواع الكفر:

قد تقدم تقسيم الكفر بالنظر إلى قيام الحجة الرساليّة، وأنه يكون كفر إعراض، أو عناد، أو جهل، وما يترتب عليها من العذاب بحسب قيام الحجة.

ومن الضروري إيضاح هذهِ المسألة وتفصيلها، لا سيما عند اشتباه الناس واختلافهم فيها، ومثل هذهِ المسألة لا بد من عزوها إلى مظانِّها، والوقوف على كلام العلماء المحققين، فها هو ابن القيم - رحمه الله - يجلّيها ويؤصّلها، فيقول في «طريق الهجرتين» (ص ٤١٣ - ٤١٤): «والله يقضي بين عباده يوم القيامة بحكمه وعدله، ولا يعذب إلا من قامت عليه حجته بالرسل، **فهذا مقطوع به في جملة الخلق، وأما كون زيد بعينه وعمرو قامت عليه الحجة أم لا، فذلك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده فيه، بل الواجب على العبد** أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول، **هذا في الجملة**، والتعيين موكول إلى علم الله وحكمه. هذا في أحكام الثواب والعقاب.

وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر: فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم، وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة، وهو مبني على أربعة أصول:

(**أحدها**) أن الله – سبحانه وتعالى – لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه، كما قال - تعالى - ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾[1]...

(**الأصل الثاني**) أن العذاب يستحق بسببين، أحدهما: الإعراض عن

---

(١) الإسراء: ١٥.

الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها. الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها. فالأول كفر إعراض، والثاني كفر عناد، وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها ـ فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتي تقوم حجة الرسل.

(**الأصل الثالث**) أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر.

(**الأصل الرابع**) أن أفعال الله سبحانه وتعالى تابعة لحكمته التي لا يخل بها، وأنها مقصودة لغايتها المحمودة، وعواقبها الحميدة». ا. هـ.

وإذا تبيّن ـ لنا ـ أهمية هذه الضوابط الستة، وحاجة المتكلم في مسائل التكفير إلى استحضارها، فلا بد من الوقوف على رأي العلامة ابن سعدي ـ رحمه الله ـ فيها.

* * *

المطلب الثاني

رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في ضوابط التكفير

وأهم ما يميّز إيضاح ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة الدقيقة، ما فصّله في مسألة تكفير المعين من خلال مناظرة علمية فقهية، بيّن فيها ضوابط هذه المسألة الدقيقة من جهة، وأظهر النفس العلمي في البحث والتحرير من جهة ثانية، وأصّل من خلالها الأسلوب العلمي في معاملة المخالفين في مسائل البحث والاجتهاد من جهة ثالثة.

وإليكَ هذه المناظرة بتمامها ونصها، وندع الحكم عليها للقارئ الفطن:

قال العلاّمة عبد الرحمن بن ناصر السّعدي: «مناظرة في تكفير الشخص المعين بصدور ما يوجب الكفر عنه.

قال أحد المذكورين: قد دل الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، أن من دعا غير الله ـ تعالى ـ، ملكاً أو نبياً أو صالحاً أو صنماً أو غير ذلك، أنه كافر بالله، مشرك مخلد في نار جهنم، وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة لا يمكن إنكاره، فمتى فعله أحد من الناس، فهو مشرك كافر لا فرق بين كونه معانداً أو جاهلاً أو متأوِّلاً أو مقلداً؛ ولهذا جعل الله في كتابه الكفار كلهم كفاراً، لم يفرق بين التابع والمتبوع، ولا بين المعاند والجاهل، بل أخبر أنهم يقولون: ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على**

آثارهم مهتدون ﴾[1].

وهذا أمر لا يشك فيه أن كثيراً منهم يظن أنه على حق، كما قال – تعالى –: **﴿ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ﴾**[2]؛ فلم يمنعهم تكفيرهم اعتقادهم أن ما فعلوه إحسان، فهكذا من دعا غير الله، أو استغاث بما لا يقدر عليه إلا الله، فهو مشرك كافر، عاند أو لم يعاند، عرف الدليل أو عُرِّفه أو لم يعرف. وأي فرق بين تكفير جهلة اليهود والنصارى وغيرهم، وجهلة من يشرك ولو انتسب إلى دين الإسلام؟ بل أي فرق بين تكفير من ينكر البعث ولو جهلاً، وبين من يدعو غير الله ويلوذ به ويطلب منه الحوائج التي لا يقدر عليها إلا الله؛ فالكل كفار، والرسول بلغ البلاغ المبين، ومن بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة، سواء فهمها أو لم يفهمها.

قال الآخر: ما ذكرت من دلالة الكتاب والسنة والإجماع، على أن دعاء غير الله والاستغاثة به شرك وكفر مخلد في النار، فهذا لا شك فيه، ولا ريب، وما ذكرته من مساواة جهلة اليهود والنصارى وجميع الكفار الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يصدقونه بجهلة من يؤمن بمحمد ﷺ، ويعتقد صدق كل ما قاله في كل شيء ويلتزم طاعته، ثم يقع منه دعاء لغير الله وشرك به، وهو لا

---

(١) الزخرف: ٢٢.

(٢) الكهف: ١٠٤، ١٠٥.

يدري ولا يشعر أنه من الشرك؛ بل يحسبه تعظيماً لذلك المدعو، مأموراً به، وما ذكرته من المساواة بين هذا وبين ذاك، **فإنه خطأ واضح، دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على التفريق بين الأمرين**؛ فإنه من المعلوم من الدين بالضرورة كفر جهال اليهود والنصارى وجميع أصناف الكفار، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

وأما من كان مؤمناً بالرسول، ومصدقاً له في كل ما قاله، وملتزماً لدينه، ثم وقع منه خطأ في الاعتقاد أو القول والعمل، جهلاً أو تقليداً أو تأويلاً، فإن الله يقول: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾[1] عفي له عن أمته الخطأ والنسيان وما استكرهو عليه، فالمقالة والاعتقاد وإن كان كفراً، ويقال: من اعتقدها أو عمل بها، فهو كافر، لكن قد يقع ويوجد مانع في بعض الأشخاص يمنع من تكفيره لعدم علمه أنه كفر وشرك فيوجب لنا التوقف في إطلاق الكفر على عينه ـ وإن كنا لا نشك أن المقالة كفر ـ لوجود ذلك المانع المذكور.

وعلى هذا عمل الصحابة والتابعين في البدع، فإن البدع التي ظهرت في زمانهم؛ كبدعة الخوارج، والمعتزلة، والقدرية، ونحوهم مشتملة على رد النصوص من الكتاب والسنة وتكذيبها وتحريفها، وذلك كفر، لكن امتنعوا من تكفيرهم بأعيانهم، لوجود التأويل، فلا فرق بين تكذيب الخوارج لنصوص الشفاعة وتكذيبهم للنصوص الدالة على إسلام وإيمان أهل الكبائر،

(١) البقرة: ٢٨٦.

واستحلالهم لدماء الصحابة والمسلمين، وتكذيب المعتزلة بالشفاعة لأهل الكبائر، ونفي القدر والتعطيل لصفات الله، وغير ذلك من مقالاتهم، وبين تأويل من أجاز دعاء غير الله والاستغاثة به، وقد صرح شيخ الإسلام في كثير من كتبه، كردِّه على البكري والأخنائي وغيرهما **حين ذكر وقوع مثل هذه الأمور من بعض المشايخ المشار إليهم، فذكر أنه لا يمكن تكفيرهم لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة، حتى تبين لهم الحجة التي يكفر منكرها**، وكلامه معروف مشهور؛ فاتضح لنا من ذلك أن من وقعت منه مثل هذه الأمور جهلاً وتقليداً، أو تأويلاً من غير عناد، أنه لا يحكم بتكفيره بعينه، وإن كانت هذه الأمور الواقعة منه كفراً، للمانع المذكور.

فقال الأول: أما قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾[1] ورفع الشارع المؤاخذة عن هذه الأمة بالخطأ، فإنما ذلك في الخطأ في المسائل الفرعيَّة والاجتهادية، أما أصول الدين، بل أصل الدين على الإطلاق الذي هو التوحيد، فالخطأ فيه والعمد الكل على حد سواء، كما ذكرنا في تكفير مقلدة الكفار، وأما قولكم: إن هذا مصدق للرسول ملتزم لطاعته، فهو ممنوع، فكيف يصدقه من كان مكذباً له في وجوب توحيد الله، ووجوب إفراد الله بالدعاء والاستغاثة وغيرها من أنواع العبادات؟! وكيف يكون ملتزماً لطاعة الرسول من عصاه في أصل الطاعات وأساس الدين، وهو التوحيد؟ فجعل يدعو غير الله ويستغيث به ناسياً ربه، مقبلاً

(١) البقرة: ٢٨٦.

بقلبه على المخلوقين، معرضاً عن رب العالمين، فأين الالتزام وأين التصديق، وأما الدعوى المجردة، فإنها غير مقبولة حتى يقام عليها الدليل والبرهان.

وأما تشبيهكم هذا ببدع الخوارج والمعتزلة إلى آخر ما قلتم، فما أبعد الفرق بين الأمرين؟ بين التوحيد الذي هو أصل دين الرسل وأساس دعوتهم، وهو الذي جاهد عليه الرسولﷺ، وكاد القرآن من أوله إلى آخره أن يكون في بيان هذا تأصيلاً وتفصيلاً وتبياناً وتقريراً، وبين البدع التي ضل أهلها وأخطؤوا في عقائدهم وأعمالهم مع توحيدهم وإيمانهم بالله ورسوله؛ فالفرق بين الأمرين فرق واضح، والجامع بينهما مخطئ لم يهتد إلى الصواب.

فقال الثاني: إن القول بأن الخطأ المذكور في الآية، وغيرها من نصوص الشرع إنما هو الخطأ في الفروع لا في الأصول، قول بلا برهان، **فلم يفرق الله ورسوله بين مسائل الأصول والفروع في العفو عن هذه الأمة**[1]، وما ذكرناه من عدم تكفير السلف لأهل البدع حيث كانوا متأوِّلين في مسائل أصول الدين، خصوصاً من عطل صفات الباري من المعتزلة ونحوهم؛ فإن التوحيد مداره على إثبات صفات الكمال لله – تعالى – وعبادته وحده لا شريك له، فكما امتنعنا من التكفير المعين الذي لم تقم عليه الحجة في القسم الأول إذا أنكر بعض الصفات جهلاً وتأويلاً وتقليداً، فكذلك نمتنع من تكفير من صرف بعض العبادات لبعض المخلوقات جهلاً وتأويلاً

(١) وهذا كلام دقيق، انظر: «المجموع» (٢٣/ ٣٤٦ – ٣٤٧).

وتقليداً، **والمانع في هذا كالمانع في هذا.**

وكلا الأمرين قد أتى به الرسول وبلغه لأمته، لكن الضُّلَّال من أمته ضلوا في البابين أو فيهما، وسلكوا ما علم بالضرورة من دينه أنه جاء بإنكاره، والنهي عنه، والتحذير لأمته عن هذا المسلك؛ فمن علم ما جاء به في البابين، وعانده وشاقَّه من بعد ما تبين له الحق، فهوالكافر حقاً.

ومن كان مؤمناً به ظاهراً وباطناً، لكنه ضل في ذلك وجهل الحق فيه، فإنا لا نجزم بكفره - في هذه الحال - مع وجود هذا المانع حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر معاندها[1]، وبهذا المعنى امتنعنا نحن، وأنتم من إطلاق الكفر على من جرت منه مثل هذه الأمور، كالصرصري ونحوه، ممن في كلامهم من الاستغاثة بالرسول ودعائه، وطلب الحوائج منه لهذه العلة المذكورة، وهو وأمثاله ممن يدخل في كلام شيخ الإسلام السابق.

وأما قولك: إن إنكارالبعث ممن أنكره لا تتوقَّفون في تكفيره كما كفره الله ورسوله من غير تفريق بين المعاند وغير المعاند، فنحن نقول: الباب واحد، ولكن حصل التأويل وراج الأمر في مسائل الصفات والتوحيد على كثير ممن هو مصدق للرسول في كل شيء، بخلاف مسألة إنكار البعث؛ فإن هذا لا يكاد يوجد، ومع ذلك لو فرض وجوده ممن نشأ في بلدة بعيدة، أو حديث عهد بإسلام، فإنه يعرِّف حكمه، وبعد ذلك يحكم بكفره؛ **فكل من كان مؤمناً بالله ورسوله، مصدقاً لهما ملتزماً طاعتهما، وأنكر بعض ما**

(١) انظر - أيضاً -: «المجموع» (١٢/ ١٨٠).

جاء به الرسول جهلاً، أو عدم علم أن الرسول جاء به، فإنه وإن كان ذلك كفراً، ومن فعله فهو كافر، إلا أن الجهل بما جاء به الرسول يمنع من تكفير ذلك الشخص المعين من غير فرق بين المسائل الأصولية والفرعية؛ لأن الكفر جحد ما جاء به الرسول، أو جحد بعضه مع العلم بذلك، وبهذا عرفت الفرق بين المقلدين من الكفار[1] بالرسول، وبين المؤمن الجاحد لبعض ما جاء به جهلاً وضلالاً، علماً وعناداً»[2] ا. هـ.

وقد ظهر – لنا – من هذه المناظرة العلميّة: أهمية تحقيق المسائل العلمية على نحو طريقة السلف وأئمتهم، والحاجة إلى معرفة الضوابط الشرعيّة في تكفير المعين، وإنه ينبغي عدم تكفيرِهِ إلا بعد تحقيق الشروط وانتفاء الموانع، لا فرق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع.

وظاهر كلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ اختيار القول الموافق لرأي شيخ الإسلام في مسائل التكفير وترجيحه وتقديمه على سائر الأقوال.

وهذا الترجيح يفيد أن أهل السّنة هم أهل الحق، وهم أرحم الناس بالخلق.

* * *

(١) انظر: «طريق الهجرتين» ص ٤١١ – ٤١٣.

(٢) «الفتاوى السّعديّة» (ص٥٧٨ – ٥٨٤).

المبحث الثالث

أسباب الردة والكفر عند ابن سعدي

فصَّل ابن سعدي ـ رحمه الله ـ أسباب الكفر والردة، وأرجعها جميعاً إلى قدر جامع، وهو تكذيب الله ورسوله، وعدم التزام دينه، ولوازم ذلك، وفرّق بين الكافر الأصلي وبين المرتد، وبيان مراد الفقهاء عند كلامهم على المرتد.

وقد بين ـ رحمه الله ـ أن الردة تكون بالشك والتكذيب، وتكون بالفعل وأن من لم يأتِ بالإيمان الكافي فهو كافر أو مرتد، فقال:

«والمرتد عن الإسلام يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، **والردة تكون بالشك، والتكذيب**؛ كالشك والتكذيب بالأصول الستة: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرِّه، وتكون بتكذيب الله ورسوله في كل خبر ثبت بالنص والإجماع القطعي؛ بل وكل خبر علم الإنسان ثبوته عن الله ورسوله وكذّبه فهو كافر.

وتكون بالفعل، كأن يعبد غير الله مع الله بأن يصرف نوعاً من العبادة لغير الله من المخلوقين.

وإذا كان الشرك كفراً أكبر يخلد صاحبه في النار، فالمستكبر عن عبادة الله، والجاحد، والزنديق، والمنافق، أعظم وأطم.

فالكفر في الحقيقة ضد الإيمان، فمن لم يأت بالإيمان الكافي فهو كافر أو مرتد، وأما أهل البدع ففيهم تفصيل يرجع إلى هذه الضوابط

المذكورة في هذا المختصر، والله أعلم»[1].

والقاعدة التي التزمها ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في هذا الباب، هي أن تذكر أجناس الأشياء والأصول التي ترجع إليها؛ لأجل إذا ذكرت الأشياء تفصيلاً كانت تمثيلاً لا حصراً. والكلام في هذا المبحث يتضمن المطالب التالية:

* * *

(١) «نور البصائر والألباب في أحكام العبادات والمعاملات والحقوق والآداب» (ص٥٧)، ط دار ابن الجوزي.

المطلب الأول

منهجية ابن سعدي في الكلام في هذا الباب

وقد ذكر ـ رحمه الله ـ منهجه قبل الشروع في بيان الأسباب المكفِّرة؛ فقال ـ في جواب لسؤال ـ: «الجواب: وبالله التوفيق قد كثر كلام أهل العلم في هذا الباب، وكثرت تفصيلاتهم، وإيراد أنواع بل أفراد من الأشياء المكفرة، وربما تركوا ما هو نظير تلك الأفراد أو أولى منها، والأولى في هذا الباب، بل وفي غيره: **أن تذكر أجناس الأشياء والأصول التي ترجع إليها، لأجل إذا ذكرت الأشياء تفصيلاً كانت تمثيلاً لا حصراً، والمرجع إلى الأصل الثابت بالكتاب والسنة والإجماع**، فالكافر وهو ضد المسلم، والمرتد هو الذي كفر بعد إسلامه **بقول** أو **فعل** أو **اعتقاد** أو **شك**.

وحد الكفر الجامع لجميع أجناسه وأنواعه وأفراده **هو جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه، كما أن الإيمان اعتقاد ما جاء به الرسول والتزامه جملة وتفصيلاً**؛ فالإيمان والكفر ضدان متى ثبت أحدهما ثبوتاً كاملاً انتفى الآخر، وقد يكون مع الإنسان من الإيمان وفروعه ما يستحق به المدح والثواب، ومعه من شعب الكفر والنفاق ما يستحق عليه الذم والعقاب.

ومراد الفقهاء في الكلام على المرتد هو الذي لا يبقى معه من الإيمان ما يحقن دمه.

فنقول: **الكفار نوعان**: **أحدهما** الكفار الذين لم يدخلوا في دين

الإسلام، ولا انتسبوا للإيمان بمحمد ﷺ، من أميين ومشركين وأهل كتاب من يهود ونصارى ومجوس وعبدة الأوثان على اختلاف أنواعها، ودهريين وفلاسفة وصابئة وغيرهم من أصناف الكفار والمتحيزين عن دين الإسلام، فهؤلاء الجنس دل الكتاب والسنة في مواضع كثيرة جداً وإجماع المسلمين على كفرهم وشقائهم وخلودهم في نار جهنم وتحريم الجنة عليهم، **لا فرق بين عالمهم وجاهلهم وأميهم وكتابيهم وعوامهم وخواصهم**، وهذا أمر معلوم بالضرورة من دين الإسلام، فهذا القسم ليس الكلام فيه.

إنما الكلام في **القسم الثاني** الذين ينتسبون لدين الإسلام ويزعمون أنهم مؤمنون بمحمد ﷺ، ثم يصدر منهم ما يناقض هذا الأصل، ويزعمون بقاءهم على دين الإسلام، وأنهم من أهله فهؤلاء لتكفيرهم أسباب متعددة ترجع كلها إلى **تكذيب الله ورسوله وعدم التزام دينه ولوازم ذلك**»[1].

وبذلك يتبين – لنا – أنّ ابن سّعدي – رحمه الله – قد قسم الكفار إلى قسمين: أحدهما: الكافر الأصلي، والثاني هو الكافر المرتد.

وأرجع أسباب الردة – كلها – إلى تكذيب الله ورسوله، وعدم التزامه دينه ولوازم ذلك.

---

(١) «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» (ص١٤٩ – ١٥٠).

المطلب الثاني

أسباب الكفر والردة

لقد حرص ابن سعدي ـ رحمه الله ـ على ذكر الأسباب الجامعة التي ترجع إليها سائر الخصال الكفريّة، مع أن هذهِ الأمور ذكرها تمثيلاً وليس حصراً؛ فقد حرص على ذكر أجناسها وبعض أنواعها، دون التفصيل في أفرادها[1]، وقد جعل التفاصيل الكفريّة ترجع إلى سببين:

قال ـ رحمه الله ـ: « . . . فهؤلاء لتكفيرهم أسباب متعددة ترجع ـ كلها ـ إلى تكذيب الله ورسوله، وعدم التزام دينه، ولوازم ذلك:

فمنها: (**الشرك بالله تعالى والشرك بالرسول**): فالشرك بالله: **إما شرك في الربوبية** بأن يعتقد أحداً شريكاً له في الملك أو التدبير أو الخلق لبعض المخلوقات أو الرزق الاستقلالي.

وإما **شرك في ألوهيته** وعبادته بأن يصرف نوعاً من أنواع العبادات لغير الله تعالى، بأن يدعو غير الله من أنبياء أو أولياء أو غيرهم، أو يسجد لغير الله أو يذبح لغير الله تعالى، أو ينذر لغير الله، أو يعتقد أن أحداً يستحق الألوهية والعبادة مع الله تعالى، أو يجعل بينه وبين الله وسائط يتقرب إليهم ليقربوه إلى الله، كما هو شرك المشركين الذين أخبر الله عنهم في كتابه، وأمثلة هذا لا

---

(١) طريقة أهل العلم في ذكر الأمور الكفريّة والخصال الشركيّة تمثيلاً لا حصراً، تتوافق مع مقصود هذا الباب؛ لأن الكفر والشرك طارئان، وما زالت صورهما تتنوع وتظهر في كل وقت وزمان ـ عياذاً بالله ـ.

تحصى، ولكن هذا أصله الذي يرجع إليه.

والنوع الثالث من الشرك، الشرك بالرسول وذلك أنه لا يتم الإيمان بالرسول حتى يعتقد أنه رسول الله إلى الإنس والجن والعرب وغيرهم، في أصول الدين وفروعه، وفي جميع أبواب الدين وأنه خاتم النبيين لا نبي بعده. فمن اعتقد أنه رسول إلى الإنس دون الجن، أو إلى العرب دون غيرهم، أو في بعض مسائل الدين دون بعضها، أو في شرائع الدين دون حقائقه وباطنه، أو ادعى لنفسه أنه رسول الله أو صدق من أدعاها، فكل هذه الأمور وشبهها شرك بالرسول وكفر بالله وتكذيب لله ولرسوله وخروج عن الدين.

السبب الثاني من أسباب الكفر: عدم الإيمان بالكتاب والسنة.

وذلك أنه لا يؤمن عبد حتى يعتقد أن القرآن كلام الله صدق كله وحق كله، ويلتزم حكمه وكذلك كلام الرسولﷺ يعتقد أنه صدق كله وحق كله، وواجب التزامه كله.

فمن جحد القرآن أو شيئاً منه ولو آية أو امتهنه أو استهزء به أو ادعى أنه مفترى أو مختلق أو ادعى فيه ما ادعاه زنادقة الملاحدة من أهل الوحدة والفلسفة، من أنه تشريع للجمهور والعوام، وأنه تخييل للأمور ورموز إليها، ولم يصرح بالحقيقة، فكل هذا كفر بالقرآن وخروج عن الدين.

كذلك من زعم أن له خروجاً عما جاء به الرسول من الشرع العظيم والصراط المستقيم.

وكذلك من أنكر أحداً من الأنبياء الذين نص الله عليهم أو نص رسوله

ﷺ عليهم، أو شيئاً من كتب الله المذكورة في الكتاب والسنة، فهو مكذب للقرآن والسنة، بل طريقة المؤمنين الإيمان بجميع كتب الله المنزلة على أنبيائه، وبجميع أنبيائه ورسله إلى الخلق، لا يفرقون بين أحد من رسله ولا كتبه.

ومن أنكر البعث والجزاء والجنة والنار، فهو مكذب للكتاب والسنة.

ومن جحد وجوب الصلاة أو وجوب الزكاة أو الصيام أو الحج فهو مكذب لله ورسوله ولكتاب الله وسنة نبيه وإجماع المسلمين، وهو خارج من الدين بإجماع المسلمين.

ومن أنكر حكماً من أحكام الكتاب والسنة ظاهراً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً، كمن ينكر حل الخبز والإبل والبقر والغنم ونحوها مما هو ظاهر، أو ينكر تحريم الزنا أو القذف أو شرب الخمر، فضلاً عن الأمور الكفرية والخصال الشركية فهو كافر مكذب لكتاب الله وسنة رسوله متبع غير سبيل المؤمنين.

وكذلك من جحد خبراً أخبر الله به صريحاً أو أخبر به الرسول، وهو حديث صحيحٍ صريح فهو كافر بالله ورسوله.

وكذلك من شك في شيء من ذلك بعد علمه ومثله لا يجهله فهو كافر، لأنه تارك لما وجب عليه من الإيمان مكذب لكتاب الله وسنة رسوله.

وكذلك الجن، ذكرهم الله في القرآن في عدة مواضع، وذكر من تكليفهم وصفاتهم ما ذكره فالكفر بهم كفر بالكتاب والسنة.

وكذلك الاستهزاء بالقرآن أو بالسنة أو الدين فإنه كفر وزيادة، فالكفر عدم الإيمان سواء أعرض أو عارض، وهذا معارض.

وكذلك من لم يكفر من دان بغير دين الإسلام، من أي دين كان أو شك في كفرهم؛ لمناقضته ذلك نصوص الكتاب والسنة.

وكذلك من قذف عائشة بما برأها الله منه، أو أنكر صحبة أبي بكر للنبي ﷺ لتصريحه بتكذيب الكتاب.

ومما يدخل في هذا الأصل: الكفر بالملائكة والجن؛ فإن الإيمان بالملائكة أحد أصول الإيمان الستة، وهو في سور كثيرة من القرآن، والسّنة مملوءة منه، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بالكتاب ولا بالسّنة.

والحاصل أن من كذب الله، أو كذب رسوله في شيء مما أخبر به فهو كافر، أو لم يلتزم ما أمر الله به ورسوله؛ لأنه هذا كله مناقض للإيمان بالقرآن والسنة وكل ما ذكره الفقهاء من تفاصيل المكفرات الصحيحة، فإنه يعود إلى هذا السبب، **فالكفر حق الله ورسوله فلا كافر إلا من كفره الله ورسوله، فهو جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه**، والله تعالى أعلم»[1].

والملاحظ - أيضاً - أنّ ابن سعدي - رحمه الله - يذهب إلى تكفير تارك الصلاة[2]، فقال: «ومن جحد وجوب الصلاة، أو تركها تهاوناً وكسلاً، حُكم بكفره، وجرى عليه ما جرى على المرتدّين»[3].

---

(١) «الإرشاد» (ص١٥٠ - ١٥٤) - بتصرف يسير.

(٢) الخلاف في مسألة تارك الصلاة خلاف معتبر، وهو خلاف داخل في دائرة أهل السّنّة والجماعة، ولا يلام أحد إذا تكلم فيه؛ إذا كانت أصول كلامه تجري على مقتضى قواعد وأصول أهل السنة والجماعة في مسائل الأسماء والأحكام.

(٣) «نور البصائر والألباب» (ص١٥).

المطلب الثالث

القيود الضرورية التي ترد على هذا الباب

وقد أورد ابن سعدي ـ رحمه الله ـ قيوداً مهمّةً ترد على مبحث المكفرات، تتعلق بمن ضلَّ من أهل القبلة بتأويل أو خطإٍ، وقال في بيان قيود وضوابط الكلام في هذا الباب: «**لكن هنا تقييد لا بد منه** وهو: أن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطأوا في فهم ما جاء به الكتاب والسنة، مع إيمانهم بالرسول واعتقادهم صدقه في كل ما قال وأن ما قاله كله حق، والتزموا ذلك لكنهم أخطأوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، **فهؤلاء قد دل الكتاب والسنة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين**، وأجمع الصحابة – رضي الله عنهم – والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك.

ولنذكر لك أمثلة لهذا الأصل وهو: أن الخوارج الحروريّة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ومن معه من الصحابة والمسلمين وكفروهم واستحلوا دماءهم، الثابت بالكتاب والسنة والإجماع عصمتها واحترامها، فضللوهم واستباحوا قتالهم حيث خرجوا عليهم ولم يخرجوهم من دائرة الإسلام مع استحلالهم ما هو من ضرورات الدين، ولكن التأويل الذي قام بقلوبهم وظنوا أنه مراد الله ورسوله منع الصحابة من الحكم عليهم بالكفر اتباعاً لقوله تعالى: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾[1] قال الله: قد فعلت.

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

وهذا عام في كل ما أخطأ فيه المؤمنون من الأمور العملية والأمور الخبرية؛ بل أبلغ من ذلك أنهم يروون عنهم، ويأخذون الأحاديث المتعلقة بالدين إذا تبين صدقهم، مع أن مذهبهم غير تكفير المسلمين إنكار الشفاعة في أهل الكبائر، مع ثبوتها وتواترها، ولكنهم مع عدم تكفيرهم لهم قد حكموا عليهم بالضلال والمروق من الشريعة ومخالفة المسلمين واستحلوا قتالهم، بل رأوه من أفضل الأعمال المقربة منه لشدة ضررهم في عقيدتهم وسيفهم.

وكذلك المعتزلة ونحوهم معروف معاملة الأئمة لهم، وأنهم مع شدة إنكارهم لبدعهم، لم يخرجوهم من دائرة الإسلام ويحكموا لهم بأحكام الكافرين، مع أن بدعهم مشتملة على تكذيب نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، ونفي صفات الله وعلوه على خلقه، وما أشبه هذا من الأصول العظيمة التي قررها الكتاب والسنة، ومع إنكارهم وتحريفهم ومعاملتهم لأئمة أهل السنة تلك المعاملة القبيحة، **لم يكفروهم مع أنهم صرحوا أن مقالاتهم كفر، ومشتملة على الكفر، وذلك لأجل تأويلهم وجهلهم**.

وكذلك كثير ممن شاركهم في كثير من أصولهم؛ كالأشعرية والماتريدية ونحوهم.

وكذلك القول الفصل في أمثال هؤلاء المبتدعة المخالفين لما ثبتت به النصوص الصريحة والصحيحة أنهم في هذا الباب أنواع:

* من كان منهم عارفاً بأن بدعته مخالفة للكتاب والسنة فتبعها، ونبذ

الكتاب والسنة وراء ظهره، وشاق الله ورسوله من بعد ما تبين له الحق، فهذا لا شك في تكفيره.

* ومن كان منهم راضياً ببدعته معرضاً عن طلب الأدلة الشرعية، وطلب ما يجب عليه من العلم الفارق بين الحق والباطل، ناصراً لها راداً ما جاء به الكتاب والسنة مع جهله وضلاله واعتقاده أنه على الحق؛ فهذا ظالم فاسق بحسب تركه ما أوجب الله عليه وتجرئه على ما حرم الله تعالى.

* ومنهم من هو دون ذلك.

* ومنهم من هو حريص على اتباع الحق، واجتهد في ذلك ولم يتيسر له من يبين له ذلك؛ فأقام على ما هو عليه ظاناً أنه صواب من القول، غير متجرئ على أهل الحق بقوله ولا فعله، فهذا ربما كان مغفوراً له خطأه والله أعلم[1].

والمقصود أنه لا بد من هذا الملحظ في هذا المقام؛ لأنه وجد بعض التفاصيل التي كفر أهل العلم فيها من اتصف بها، وثمّ آخر من جنسها لم يكفروه بها، **والفرق بين الأمرين**: أن التي جزموا بكفره بها؛ لعدم التأويل المسوغ وعدم الشبهة المقيمة لبعض العذر، والتي: فصلوا فيها القول؛ لكثرة التأويلات الواقعة فيها»[2] ا. هـ.

---

(١) وهذا تفصيل مهم في معرفة أصناف المخالفين وأهل البدعة من جهة مسائل التكفير.

(٢) «الإشاد» (ص١٥١ ــ ١٥٣)، والزم هذا الفرق؛ فإنه مهم في بابه.

المطلب الرابع

ما يترتب على تكفير الكافر من الولاء والبراء

وهذا من لوازم النطق بتكفير الكافر، بعد تحقق الشروط، وانتفاء الموانع، وإِصدار حكم الشرع في تكفيره؛ فقال ابن سعدي مؤصِّلاً هذهِ المسألة:

«فهذه مسألة مبنية على أصل كبير، وهو أن الله – تعالى – عقد الأخوة والموالاة والمحبة بين المؤمنين كلهم، ونهى عن موالاة الكافرين كلهم من يهود، ونصارى، ومجوس، ومشركين، وملحدين، ومارقين، وغيرهم ممن ثبت في الكتاب والسنة الحكم بكفرهم، وهذا الأصل متفق عليه بين المسلمين، ودلائل هذا من الكتاب والسنة كثيرة معروفة؛ فكل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات الشرعية، فإنه تجب محبته وموالاته ونصرته، وكل من كان بخلاف ذلك، فإنه يجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة، **فالولاء والبراء تابع للحب والبغض، والحب والبغض هو الأصل**، وأصل الإيمان أن تحب في الله أنبياءه وأتباعهم، وأن تبغض في الله أعداءه وأعداء رسله، وكل من حكم الشرع بتكفيره، فإنه يجب تكفيره، ومن لم يكفِّر من كفَّره الله ورسوله، فهو كافر مكذب لله ورسوله، وذلك إذا ثبت عنده كفره بدليل شرعي، والله سبحانه وتعالى أعلم»[1].

---

(١) «الفتاوى السّعديّة» (ص٩٨).

وقد نظم ابن سعدي ـ رحمه الله ـ شعراً في أحكام الردّة[1]، فقال:

ويحصل الخروج من إِسلام

بسبب رسْل الله والعلاَّمِ

أو اعتقاد الند للرحمن

في الملك والتدبير والسّلطانِ

أَو صرفه نوعاً من العباده

لغير رب خالق عباده

أَو يعتقد أَن الذي قد حللا

محرماً وعكسه محللا

فمن كفر يلزم له ثلاثه

يمهل بها وإِلاّ لزم إِتلافه

(١) «منظومة مشتملة على أحكام الفقه» (ص١٢٤).

الفصل السادس

الحكم بغير ما أنزل الله

المبحث الأول: حقيقة الكلام فيه، وأنواعه وصوره.

المبحث الثاني: ضوابط وأصول الكلام في باب الحكم بغير ما أنزل الله.

المبحث الثالث: رأي العلامة ابن سعدي في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله.

المبحث الرابع: تأصيلات ابن سعدي في الأحكام السلطانية والنظم الإسلامية.

الفصل السادس:
الحكم بغير ما أنزل اللّه

المبحث الأول

حقيقة الكلام فيه، وأنواعه

من المنازعات منازعةٌ لا يندفع شرّها إلاَّ بلزوم العلم، والحكم بالعدل، وإرادة الحقّ، ومن ذلك النزاع في الأحكام السلطانيَّة، وأصولها، وآثارها، فالكلام فيها بجهل وظلم وإرادة فاسدة؛ ذريعة إلى فساد الأديان، وهدم الديار، وسفك الدماء، وانتهاك الأعراض.

وقبل الشروع في بيان منهج ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في معالجة هذهِ المسألة المتجاذبة الأطراف، لا بد من مدخل إلى فهم أصولها، وموارد استعمالها، ومنشأ الغلط في فهمها.

المطلب الأول

حقيقة الكلام في هذا الباب

النصوص والدلائل على وجوب الحكم بما أنزل الله تعالى وفرضيته لا حصر لها، ومعلوم ـ بالإجماع ـ أنه يجب تحكيم الرسول ﷺ في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم في أصول دينهم وفروعه، وفي مجمله ومفصّله، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء أن لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما حكم، ويسلموا تسليماً؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾[1].

والتحاكم إلى غير كتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ﷺ في أصول الدين أو فروعه، ضرب من الضلال والنفاق؛ كما قال ـ تعالى ـ في نعت المنافقين: ﴿ **ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً** ﴾[2].

ولما كان الحكم على الشيء فرعاً من تصورهِ، فالعلم بحقيقة الحكم بغير ما أنزل الله ـ كمصطلح ـ لا يكون إلاّ إذا فهمت أوجه استعماله،

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) النساء: ٦٠، ٦١.

والحكم بما أنزل الله له استعمالان:

الأول: في باب واجبات الأحكام السلطانية من عمل الولاة وتنفيذ الأحكام:

والحكم ـ في هذا الاستعمال ـ معناه: عمل الأمراء وولاة الأمور، في تنفيذ الأحكام وإلزام الناس بها، ويدخل في ذلك قضاء القضاة، وحكم الحكام في منازعات الناس في الدماء والأموال والحقوق، ونحو ذلك.

فإذا لم يحكم القائم بالحكم في مثل هذهِ الأمور ـ بالعلم والعدل ـ مع اعتقادهِ أن الله قد حرم عليه ذلك فهو عاص، تحت الوعيد.

ومعنى الحكم ـ وفقاً لهذا الاستعمال ـ هو مراد السّلف عند اطلاقهم الكلام في هذه المسائل؛ كما نقل ذلك عن ترجمان القرآن ابن عباس في قولته المشهورة والتي صارت فيما بعد من القواعد العلميّة التي تذكر في المقدمات الاعتقادية، وقد فصّلها ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «المدارج» (١/٣٣٦ـ ٣٣٧): فقال «.. في قوله تعالى: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[1] قال ابن عباس: «ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر» وكذلك قال طاووس. وقال عطاء: «هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق».

ومنهم: من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإنَّ نفس جحوده كفر، سواء حكم أو لم يحكم.

---

(١) المائدة: ٤٤.

ومنهم: من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله.

قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام، وهذا تأويل عبد العزيز الكناني، وهو - أيضاً - بعيد؛ إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم: من تأولها على الحكم بمخالفة النص، تعمداً من غير جهل به ولا خطإٍ في التأويل. حكاه البغوي عن العلماء عموماً.

ومنهم: من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما، وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ، فلا يصار إليه.

ومنهم: من جعله كفراً ينقل عن الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصياناً، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر، وإن جهله وأخطأه؛ فهذا مخطئ، له حكم المخطئين» ا. هـ.

وهذا الذي حققه ابن القيم ـ رحمه الله ـ هو أرجح الأقوال وأدقّها؛ فالحكم بما أنزل الله تعالى ـ كعمل الأمراء والولاة في إنفاذ الأحكام ـ شعبة من الإيمان المطلق، وواجب من واجباته، وعدمه موجب لنقص الإيمان، إلا إذا كان مستحلاً لذلك؛ كما لو استحل ترك الصلاة، أو الزكاة، أو فعل المعاصي.

الاستعمال الثاني: من جهة المعنى العام المشتمل على العقائد والعبادات:

الحكم بما أنزل الله قد يراد به الاسم الجامع العام، الذي لا ينصرف إلى عمل الولاة، وأقضيتهم فحسب، بل إلى مسائل أصول الدين وفروعه، والتحاكم إلى الكتاب والسّنة في سائر المسائل العلميّة والعمليّة، ويدخل فيه - أيضاً -: سياسة الأمراء، وولاة المال، وحكم الحاكم، وإفتاء العلماء، وكل ما هو من العقيدة والشريعة.

فالحكم بغير ما أنزل الله - على هذا المعنى - تارة يكون كفراً مخرجاً من الملّة، وتارة يكون فسقاً، وتارة يكون خطأً، بحسب **نوع المتروك، وحال التارك للحكم**.

والمحذور في هذا الاستعمال هو حصر معناه العام على مسائل السّياسة؛ لجعل مدار الدين يقوم على الحكم وسياسة الولاة دون غيرها من مسائل الدين.

والصواب أن يقال: إما أن يستعمل هذا المصطلح في بابه - بمعنى القضاء وتنفيذ الأحكام -، أو بمعنى عام دون قصرِه على بعض أفرادِه؛ لئلا يكون مدخلاً لأرباب السياسة في إفساد مقاصد الشريعة.

والأصل في هذا الباب هو وجوب الإيمان بعموم الكتاب والسّنة، فمن تحاكم إلى غيرهما، واتبع مقالات الفلاسفة، وأهل الكلام، وأصحاب

البدع المغلظة، ومذاهب المشركين، وتديّن بالشرك ومظاهره، وجعل السّنة بدعةً، والبدعة سنةً، أو احتكم إلى سياسة الخارجين عن شريعة الإسلام، أو رضي بالقوانين الوضعية، والأحكام المخالفة لحكم الله ورسولِه، أو تحاكم إلى الطواغيت والكهنة والسحرة؛ فهذا ـ كله ـ من جنس أفعال الكفّار المرتدين عن الإسلام.

والمنصف يرى أن غالب هذا الباب هو مظنّة الكفر الأكبر، الذي يكون الكلام فيه من باب الكلام في الوعيد العام، الذي لا يلزم منه تكفير المعين إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

* * *

المطلب الثاني

أنواعه وصوره

وإذا علم أن الحكم بغير ما أنزل الله في معناه الأول الخاص بعمل الولاة وأقضية القضاة لا يكون كفراً مخرجاً من الملة إلا مع الاستحلال؛ فإن الحكم بغير ما أنزل الله على المعنى الثاني المتعلق بكليات الشريعة ومسائلها الكبار هو في الغالب مظنّة الكفر الأكبر، ويكون في صور ثلاث:

إحداها: الاستحلال:

وهو أن يستحل الحكم في مسائل الدين العلميّة والعمليّة بما يراه هو من غير اتباع لما أنزل الله، وهذا كثير ما يقع فيه أرباب العقليات من المتكلمين والفلاسفة، وأهل الذوق والوجد من المتصوفة، والقائلون بعصمة الأئمة من الرافضة، وأهل السياسة من الملوك والحكام.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «منهاج السنة» (٥/ ١٣٠): «**ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر**؛ فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالى، كسوالف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة.

وهذا هو الكفر، فإن كثيراً من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم، التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك؛ **بل استحلُّوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفَّار، وإلا كانوا جهَّالا**، كمن تقدَّم أمرهم» ا. هـ.

الصورة الثانية: عدم التزام ما أنزله الله على رسول الله ﷺ:

وهذا النوع من أدق الأنواع؛ لأنه متعلق بعمل القلب، فهو ناقض لأحد طرفي أصل الإيمان؛ لما علم أن أصل الإيمان في القلب متضمن للتصديق والانقياد.

فالبعض يصدق الرسول ﷺ ـ ظاهراً وباطناً ـ ثم يمتنع من الانقياد للأمر؛ إذ غايته في تصديق الرسول أن يكون بمنزلة من سمع الرسالة سماعاً مجرداً عن القبول والانقياد، كإبليس وسائر الكفار المغرضين.

وقد بين شيخ الإسلام حقيقة هذا النوع من الكفر، **وأنه قد يكون اشدّ من كفر الاستحلال لا سيما مع وجود الأغراض النفسية**، فقال في «الصارم المسلول» (ص٤٩٩ـ٥٠٠): «وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلاً لها فهو كافر بالاتفاق؛ فإنه ما آمن بالقرآن من استحلّ محارمه، وكذلك لو استحلها من غير فعل، والاستحلال اعتقاد أن الله لم يحرّمها، وتارة بعدم اعتقاد أن الله حَرّمها، وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية، ولخلل في الإيمان بالرسالة، ويكون جحداً محضاً غير مبنيّ على مقدمة.

وتارة يعلم أن الله حرّمها، ويعلم أن الرسول إنّما حرّم ما حرمه الله، **ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم، ويعاند المحرم، فهذا أشد كفراً ممن قبله**، وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه الله وعذبه.

ثم إن هذا الامتناع والإباء: إمّا لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقُدْرته، فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته.

وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمرداً أو اتباعاً لغرض النفس. وحقيقته كفر؛ هذا لأنه يعترف لله ورسوله بكلّ ما أخبر به ويصدق بكل ما يصدق به المؤمنون، لكنه يكره ذلك ويبغضه ويسخطه لعدم موافقته لمراده ومشتهاه، ويقول: أنا لا أُقر بذلك، ولا ألتزمه، وأبغض هذا الحقّ وأنفر عنه، **فهذا نوع غير النوع الأول، وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام**، والقرآن مملوءٌ من تكفير مثل هذا النوع، بل عقوبته أشد.

وفي مثله قيل: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة عَالِمٌ لم ينفعه الله بعلمه» وهو إبليس ومَن سلك سبيله» ا. هـ.

الصورة الثالثة: التبديل والتغيير:

وهو ما كان من الشرك والبدع والضلال، الذي يضيفه بعض الناس إلى الشرع: إما بالكذب والافتراء، وإما بالتأويل والغلط، أو ما يفعله المبطلون من الكذب والفجور؛ كتبديل الشهادات، وتغيير إقرارات الحقوق، ونحو ذلك.

والتبديل منه ما يكون كفراً مخرجاً من الملة، ومنه ما يكون من قبيل

الفسق، ولا يكون مخرجاً من الملة إلا بشرطين:

الأول: أن يكون التبديل في الشرع المجمع عليه.

الشرط الثاني: أن لا يكون في فعل الشرع وتطبيقه[1]، بل في مناقضة حُكْمه وأصوله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٣/ ٢٦٧-٢٦٨): «والإنسان متى حلل الحرام ـ المجمع عليه ـ أو حرم الحلال ـ المجمع عليه ـ أو **بدل الشرع ـ المجمع عليه** [2]ـ كان كافراً مرتداً باتفاق الفقهاء. وفي مثل هذا نزل قوله على أحد القولين: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[3]، أي: هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله».

ثم ذكر معاني الشرع في عرف الناس: المنزل والمؤول، والمبدل، وذكر الثالث، فقال: «والثالث: (الشرع المبدل) وهو الكذب على الله ورسوله، أو على الناس بشهادات الزور، ونحوها، والظلم البين، فمن قال إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع؛ كمن قال: إن الدم، والميتة حلال ـ ولو قال هذا مذهبي ونحو ذلك».

وقال ـ رحمه الله ـ في «منهاج السنة» (٦/ ٣٨): في رده زعم الرافضة أن

(١) انظر: «المجموع» (٣٥/ ٣٩٦).

(٢): ولا يكون من التبديل حتى ينسبه إلى الشرع، أو يحكي أنه الحق ودونه الباطل مع معرفته بالحق في ذلك.

(٣) المائدة: ٤٤.

عمر – رضي الله عنه ـ غيّر حكم الله في المنفيين ـ: «فالجواب: أن التغيير لحكم الله **بما يناقض حكم** الله، مثل إسقاط ما أوجبه الله، وتحريم ما أحلّه الله. والنفي في الخمر كان من باب التعزير الذي يُسوغ فيه الاجتهاد».

هذهِ هي أنواع الكفر من جهة الحكم بغير ما أنزل الله في باب أصول الدين وقواعده الكبار، والقول بتكفير النوع لا يلزم منه تكفير الأشخاص إلاّ بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

ولا يلزم من تكفير النوع الخروج على الأئمة وولاة الأمور، إلاّ لمن أراد أن يفتح باباً لبدعة الخوارج الرديّة.

بقي أن يقال ـ لمن أراد الوقوف على حقيقة منهج السلف في معنى هذا الاصطلاح واستعماله ـ: إنه ينبغي أن يكون الكلام في موضوع الحكم بغير ما أنزل الله من باب الكلام في الشريعة وفروعها، ونواقضها، وقوادحها، لا من باب الكلام في السياسة الحادثة وأشكالها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (١٩/ ٣٠٨ـ ٣٠٩): «**والتحقيق**: أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق؛ لكن **قد يغيّر ـ أيضاً ـ لفظ الشريعة عند أكثر الناس؛ فالملوك والعامة عندهم أن الشرع والشريعة اسم لحكم الحاكم**، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشريعة، وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في

العقائد والأحوال والعبادات والأعمال، والسياسات والأحكام، والولايات والعطيات.

ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء: شرع منزل، وهو: ما شرعه الله ورسوله. وشرع متأول، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد. وشرع مبدل، وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع، والله سبحانه وتعالى أعلم» ا. هـ.

* * *

المبحث الثاني

ضوابط الكلام في باب الحكم بغير ما أنزل اللّه وأصوله

الكلام في أصول هذا الباب وضوابطه أمر ضروري؛ لا سيما بعد كثرة الخوض فيه من غير علم ولا عدل، مما أفضى ذلك إلى خلافٍ ونزاع ولوازمَ ظنيَّة فاسدةٍ.

وهذهِ الضوابط والأصول هي:

الضابط الأول: الفرقة الناجية في باب الأحكام السلطانيّة وسط بين الخوارج والمرجئة:

وهذهِ الوسطية فرع على وسطية أهل الإسلام في هذا الباب بين اليهود والنصارى، قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٨/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥): «وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان، فسدت أحوال الناس . . . وهاتان السبيلان الفاسدتان ـ سبيل من انتسب إلى الدين ولم يكمله بما يحتاج إليه من السلطان والجهاد والمال، وسبيل من أقبل على السلطان والمال والحرب، ولم يقصد بذلك إقامة الدين ـ هما سبيل المغضوب عليهم والضالين، الأولى للضالين النصارى، والثانية للمغضوب عليهم اليهود.

وإنما الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، هي سبيل نبينا محمد ﷺ، وسبيل خلفائه، وأصحابه، ومن سلك سبيلهم».

والفرقة الناجية وسط بين الخوارج الذين يكفرون أئمة المسلمين

ويخرجون عليهم، وبين المرجئة الذين يسلكون مع أئمتهم مسلك الطاعة المطلقة؛ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٢٨ / ٥٠٨) - مبيّناً أن الوسطية هي طريقة خيار هذهِ الأمة -: «وهذهِ طريقة خيار هذهِ الأمة قديماً وحديثاً، وهي واجبة على كل مكلف، وهي متوسطة بين **طريقة الحرورية**، وأمثالهم ممن يسلك مسلك الورع الفاسد الناشئ عن قلة العلم، وبين **طريقة المرجئة** وأمثالهم ممن يسلك مسلك طاعة، الأمراء مطلقاً وإن لم يكونوا أبراراً»[١].

الضابط الثاني: الأمور الكلية لا يحكم فيها إلاّ الكتاب والسُّنّة:

ينبغي التفريق بين ما يدخل في اختصاص الحكام من الحكم في الأمور والأقضية المعينة، وبين مالم يجعل لواحد - كائناً من كان - أن يحكم فيه؛ بل الحكم فيه على جميع الخلق لله - تعالى - ولرسوله ﷺ، وهذا مثل الأمور العامّة الكلية التي أمر الله جميع الخلق أن يؤمنوا بها ويعملوا بها، كأصول الشريعة، والأحكام التكليفية.

والقضاة والحكام يحكمون في أمور معينة، المقصود منها إيصال الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة، وإقامة الحدود والتعزيرات، ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في «منهاج السنة» (٥ / ١٣٢): «فالأمور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها إلا الكتاب والسنة، ليس لأحد أن يلزم الناس بقول عالم، ولا أمير، ولا شيخ، ولا ملك.

(١) وانظر - أيضاً -: «المجموع» (٣٥ / ٢٤ - ٢٥).

ومن اعتقد أنه يحكم بين الناس بشيء من ذلك، ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر، **وحكّام المسلمين يحكمون في الأمور المعيّنة، لا يحكمون في الأمور الكليّة**، وإذا حكموا في المعيّنات، فعليهم أن يحكموا بما في كتاب الله، فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا اجتهد الحاكم برأيه»ا.هـ.

وإذا تكلم الحاكم في الأمور الكلية فكلامه كآحاد العلماء، مداره على العلم والحجة والبيان، وإذا أخطأ فلا يُلزم أحد بكلامه، ولا يقال بالخروج عليه[1]، وهذهِ موازنة عادلة بها يتحصل خير الخيرين، ويندفع شر الشرين.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٧ / ٢٩٧): «إن الأحكام الكلية التي يشترك فيها المسلمون ـ سواء كانت مجمعاً عليها أو متنازعاً فيها ـ ليس للقضاة الحكم فيها، **بل الحاكم العالم كآحاد العلماء** يذكر ما عنده من العلم، وإنما يحكم القاضي في أمور معينة، وأما كون هذا العمل واجباً أو مستحباً أو محرماً، فهذا من الأحكام الكلية التي ليس لأحد فيها حكم إلا لله ورسوله».

الضابط الثالث: من هؤلاء الحكام من يكون كافراً في الباطن، ولكن يعامل معاملة المسلمين في الظاهر:

(١) وقد تكلم بعض أمراء بني العباس في أمور كلية بالباطل ـ كمسألة خلق القرآن وغيرها ـ، ومع ذلك لم يكن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ مهيّجاً الناس بالخروج عليهم؛ بل التزم قول أهل السنة ورد على المعتزلة بدعتهم؛ وهذا من فقه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وورعه وعلمه وحكمته.

وكذلك ما حصل لشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ مع حكام عصره في أمور كلية، آلت به إلى حبسه ومنعه من الإفتاء؛ لكن ما تردد ـ رحمه الله ـ في بيان الحق ونشره، وبالمقابل التحذير من فتنة الخروج على الأئمة، فتأمل الوسطية في هذا الباب، ومدارك العلماء في درء مواطن الفتن.

تبين لنا أن استحلال الحكم بغير ما أنزل الله، أو عدم التزام ما أنزله الله على رسولهﷺ، أو تبديل الشرع المجمع عليه كفر أكبر، وهذا من قبيل الكفر العام، الذي لا يلزم أن يكون فاعله كافراً، إلاّ بعد تحقق شروط التكفير وانتفاء الموانع.

لكن يرد إشكال: وهو أن هؤلاء ـ ومع وجود هذهِ الخصال الكفريّة عندهم ـ يظهرون الإسلام ويعظمونه في الظاهر، ويزعمون أنّ تركهم للحكم بما أنزل الله ـ تعالى ـ من باب التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسمونه هم (سياسات) أو (عقليات)، أو ربما زعموا أنهم عاجزون عن القيام به، ونحو ذلك من الأعذار التي ذكر الله ـ تعالى ـ أصلها الجامع في قوله: ﴿**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً. وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً**﴾[1] [2].

---

(١) النساء: ٦٠ – ٦٣.

(٢) وقد بين شيخ الإسلام وجه الدلالة في الآية، فقال في «المجموع» (٣/٣١٧): «وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الدلالة الشرعية وبين ما يسميه هو (عقليات) من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار».

والجواب على هذا الاستشكال أن يقال: إن هذا النوع من الضلال والكفر في الباطن، مع إظهار ما يكون الرجل به مسلماً في الظاهر، يجعل الكلام فيه من بابين:

الأول: أن هذا الضلال يدخل في كفر النفاق، ويكون صاحبه كافراً في الباطن.

الباب الثاني: الكلام فيه من جهة الأحكام الظاهرة، التي تجعل مثل هذا مسلماً في الظاهر، مع أن الإسلام الظاهر لا يلزم منه الإيمان الباطن ـ كما تقدم ـ.

وقد تكلم شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ على هذا النوع من الناس ـ مفصّلاً، ومؤصّلاً ـ وأن طوائف من المسلمين أخذوا عن الصائبة والفلاسفة مع إظهارهم للإسلام؛ فقال في «المجموع» (٢٨ / ٢٠٢): «ولا ريب أن هذه الطوائف: **وإن كان كفرها ظاهراً، فإن كثيراً من الداخلين في الإسلام، حتى من المشهورين بالعلم، والعبادة، والإمارة، قد دخل في كثير من كفرهم، وعظمهم، ويرى تحكيم ما قرروه من القواعد ونحو ذلك**، وهؤلاء كثروا في المستأخرين، ولبسوا الحق ـ الذي جاءت به الرسل ـ بالباطل الذي كان عليه أعداؤهم.

والله ـ تعالى ـ: يحب تمييز الخبيث من الطيب، والحق من الباطل، فيعرف أن هؤلاء الأصناف: منافقون، أو فيهم نفاق، وإن كانوا مع المسلمين؛ **فإن كون الرجل مسلماً في الظاهر لا يمنع أن يكون منافقاً في الباطن**؛ فإن المنافقين كلهم مسلمون في الظاهر، والقرآن قد بين صفاتهم وأحكامهم،

وإذا كانوا موجودين على عهد رسول الله ﷺ، وفي عزة الإسلام، مع ظهور أعلام النبوة، ونور الرسالة: فهم مع بعدهم عنهما أشد وجوداً، لا سيما وسبب النفاق هو سبب الكفر، وهو المعارض لما جاءت به الرسل» ا. هـ.

الضابط الرابع: تحريم الخروج على ولاة الأمر وقتالهم بالسيف:

نوع العقوبة في الدنيا لا يدل لزوماً على نوع الضلال، فالمنافق لا يعاقب في الدنيا، لكن يغلّظ عليه العقاب في الآخرة.

وقد جرت سنة الله ـ تعالى ـ بدفع العذاب في الدنيا عن طوائف بما أظهروه من الإسلام، وإن كان هذا في ولاة الأمر فهو أولى؛ لما في ذلك تحقق مصالح الدين والدنيا؛ ولهذا جاءت الشريعة باعتماد **أقل الظاهر في منع منازعة الأئمة وولاة الأمر** مع فجورهم، وظلمهم، بل وكفرهم في الباطن، أو كفرهم ـ غير الثابت بالبرهان القطعي ـ في الظاهر.

وقد جاء في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله قال: «**إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان**»[1].

---

(١) البخاري (٩/ ٤٧)، ومسلم (٣/ ١٤٧٠ - ١٤٧١). وقال النووي - رحمه الله - في شرح صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٩): «ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك، فانكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ما كنتم، **وأما الخروج عليهم، وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين**».

وفي مسلم من حديث عوف بن مالك ـ رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنوهم ويلعنوكم» قيل: يا رسول الله! أفلا نُنَابِذُهُم بالسيفِ؟ قال: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكُم شيئاً تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعُوا يداً من طاعة**»[1].

وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٣/ ٣٩١): «ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم؛ كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسَادَيْن بالتزام أدناهما؛ **ولعله لا يكاد يُعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته**».

الضابط الخامس: تكفير المعين ـ من هؤلاء ـ يترك للقضاء، ولكلام العلماء المجتهدين:

معلوم بالاضطرار من دين المسلمين، وباتفاق جميع المسلمين أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة غير شريعة محمد ﷺ: فهو كافر.

والكلام فيما يصدر من بعض القضاة، والولاة، أو المنتسبين إلى العلم، أو

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم للنووي» (١٢/ ٢٤٥).

الفرق الضالة من الكفر بأنواعه هو من باب التكفير المطلق، فلا يلزم تكفير الواحد المعين منهم، والحكم بتخليده في النار؛ لأنّ هذا الأمر موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه، فربما لم تقم عليهم الحجة، أو كان أحدهم معذوراً من جهة عجزهِ، أو نحو ذلك، فلا يحكم لأحدهم بالخلود حتى يقوم فيه المقتضي الذي لا معارض له.

هذا في آحاد الناس، فما بالك في ولاة الأمور[1]، والكلام في تكفيرهم مما تعم به البلوى، وتنشط به الفتن، وتتعطل بسببه مصالح الدين والدنيا[2].

والواقع أن **مبحث تكفير المعين** من هؤلاء يبحث في عدة أبواب ـ معاً ـ:

ـ باب الأسماء والأحكام، وقيام الحجة الرسالية.

ـ التعارض بين المفاسد والمصالح.

ـ المقدمات الاعتقادية: لا يجوز الخروج على الأئمة.

ـ نواقض الإيمان.

ـ القضاء وما يتعلق بإِنفاذ الأحكام.

ـ الإِفتاء وأهلية الكلام في هذه الأمور.

ـ التعارض بين الأحكام الظاهرة والأحكام الباطنة.

ـ باب حفظ مقاصد الشريعة.

---

(١) يتورع البعض عن تكفير المعين من آحاد الناس، ولا يتورع عن تكفير الولاة !!

(٢) المقصود من الولاة من كان والياً في ديار الإسلام، وليس الأمر مطلقاً في سائر الديار، فديار الكفر تجري عليها أحكام الكفر الظاهرة ـ كما تقدم ـ.

ونحن نسأل: مَنْ مِنْ طلاب العلم فضلاً عن آحاد الناس يحسن الكلام في هذهِ الأمور مجتمعةً حتى يتمكن من الحكم على ولاة الأمور؟ ومن يكون متصفاً بالاجتهاد المطلق حتى إذا أخطأ يكون مأجوراً[1]؟!.

ولهذا يرى المتبصر بحقائق الأشياء أنّ **العلماء الربانين الذين جمعوا بين رسوخ العلم، وتمام العدالة يتوقف أحدهم في الكلام في مثل هذهِ الأمور العظيمة ـ حكمةً وورعاً ـ، بل ربما ظنّ أحدهم أنه غير مؤهل لمثل هذا**، وهذا شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ لما تكلم على حكام عصرهِ في حكمهم في الأحكام الكلية العامة ظلماً وعدواناً لم يصرح بكفر أعيانهم، فها هو يقول في «المجموع» (٣٥/٣٨٨): «... فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص، وأما **إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً، والسنة بدعة والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى الله عنه ورسوله: فهذا لون آخر، يحكم فيه رب العالمين**، وإله المرسلين، مالك يوم الدين، الذي ﴿**له الحمد في الأولى وفي الآخرة وله الحكم وإليه ترجعون**﴾، ﴿**الذي أرسل رسله بالهدى**

---

(١) ومن الغريب المستنكر أن يتكلم في هذا الأمر العظيم من لا يحسن الكلام في مجمل الدين فضلاً عن الكلام في مفصله !.

ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً﴾. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم» ا. هـ.

ويتفرع على هذا الضابط ضابط آخر، هو بمثابة قاعدة مهمة، وهي:

الضابط السادس: ما ناقض المقصود فتركه هو المقصود:

ينبغي للبصير أن يتدبر نوع المسائل، وفائدة الكلام فيها، وما يترتب عليها من آثار، لا سيما عند افتتان الناس، وانقطاع العلم، وخفاء آثار النبوة وخلافتها.

والمقصود من بحث المسائل والدندنة فيها تحصيل الخير ودفع الشر، فإذا تزاحم الخير بالشر، يكون المقصود تحصيل خير الخيرين ودفع شر الشرين، **ولا شك أن الكلام في تكفير المعين من الحكام** ـ مع العجز الذي أصاب المسلمين وعدم تمكنهم في العلم والعمل والعبادة من جهة، ومع المفسدة المترتبة على الخوض في هذه المسائل من جهة ثانية، ومع استحكام فكرة الخروج عليهم بالسيف ـ عند البعض ـ من جهة ثالثة ـ **يكون عبثاً، ومفسدة عظيمة لا يدركها إلاّ ذو بصر نافذ، وعقل كامل.**

ويدرك أهل البصيرة ـ أيضاً ـ أنه إذا لم يكن للأمر والنهي مواضع قبول وآذان صاغية عند المخاطبين، بل الضد من ذلك، فآنذاك يكون الكف والإمساك عن الأمر والنهي هو الأصلح، ويشتغل المسلم بالممكن المستطاع، فالعاجز عن الشيء لا أمر عليه ولا نهي، وقد قرر أهل العلم

قاعدتين مهمتين:

- جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة والتمكن.
- من المسائل مسائل جوابها السكوت.

فالمقصود تحصيل الخير ودفع الشر، والكلام في هذهِ المسائل لا فائدة فيه، بل يزيد الشر وينقص الخير، فما دام أنه ناقض مقصود الشريعة؛ فيكون تركه هو المقصود[1].

وقد أوضح شيخ الإسلام - رحمه الله - هذا المسلك العلمي العدل، وحال العالم في أمره ونهيه عند اختلاط الحسنات بالسيئات في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافتها؛ فوقعت الفتنة بين الأمة، فقال - رحمه الله - في «المجموع» (٢٠/ ٥٨ - ٥٩):

«فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصلاح الخالص، أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح - كما تقدم - بحسب الإمكان، **فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه**، كما قيل: **إن من المسائل مسائل جوابها السكوت**، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء،

---

(١) وهذا الترك مشروطٌ بعدم التمكن، وبعدم حصول الراجح من الخير؛ وإلا فيكون الترك تعطيلاً للأمر والنهي.

حتى علا الإسلام وظهر.

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى **وقت التمكن**؛ كما أخر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليماً إلى بيانها» ا. هـ.

الضابط السابع: التكليف بواجبات الأحكام السلطانية مشروط بالممكن من العلم والقدرة:

وهذا أصل عام في التكليف الشرعي، لا بد من إمكان العلم والعمل معاً، ولكن تخصيص ذكرها في هذا الباب؛ لغلبة عجز المسلمين في كثير من الديار عن تحكيم شرع الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في «المجموع» (٢٠/ ٥٩ ـ ٦٠): «والحجة على العباد إنما تقوم **بشيئين**: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به، فأما العاجز عن العلم، كالمجنون، أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه: كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلاً، **وهذه أوقات الفترات**، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعها كان بيانه لما جاء به الرسول شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع» ا. هـ.

والعجز كمانع من التكليف لا ينحصر في أمر الرعية فحسب؛ بل ـ أحياناً ـ قد يكون الحاكمُ أو وليٌّ الأمر عاجزاً عن الحكم بالكتاب والسنة مع سعيه واجتهاده؛ لغلبة الممالك الأخرى على حكومته أو نحو ذلك؛ كما عذرت الشريعة النجاشي وهو ملك النصارى وصاحب السلطان فيهم، وقد فصّل شيخ الإسلام حال النجاشي في قومه وعذره من جهة عجزهِ، فقال في «منهاج السنة» (٥/ ١١٣): «وكثير من شرائع الإسلام ـ أو أكثرها ـ لم يكن دخل فيها[١] لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد رُوى أنه لم يكن يصلى الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدى الزكاة الشرعية؛ **لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم**، **ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن**.

والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذّره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع: النفس بالنفس، والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرّونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً ـ بل وإماماً ـ **وفي نفسهِ أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك**، بل هناك

(١) أي: النجاشي.

من يمنعه ذلك[1]، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها».

وقال - رحمه الله - في دوام الإيمان الباطن مع العجز الظاهر - «المجموع» (٢٨/٣٩٦): «ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد، **ففعل ما يقدر عليه، من النصيحة بقلبه، والدعاء للأمة، ومحبة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخير**: لم يكلف ما يعجز عنه؛ فإن قوام الدين بالكتاب الهادي، والحديد الناصر، كما ذكر الله - تعالى -».

ويبقى إشكال في حال المسلمين في كثير من الأمصار والدول في احتكامهم إلى شرائع وقوانين ما أنزل الله بها من سلطان.

والجواب على هذا الإستشكال، أن يقال:

الضابط الثامن: الاحتكام إلى القوانين الوضعية - عند العجز - من باب غذاء المضطر:

إذا كان العجز مانعاً من التكليف[2]، وربما اضطر البعض إلى التحاكم إلى الأحكام المخالفة للكتاب والسّنة، فينبغي أن يكون بغض القلب وعدم إرادته لهذه الأحكام قائماً على الدوام، حتى ولو تخلف الفعل الظاهر عجزاً أو اضطراراً.

---

(١) يستبعد البعض وجود ما يمنع بعض ولاة الأمور من الحكم بما أنزل الله؛ لعدم علمه بسنن المغالبة، وقوانين المدافعة بين الدول من جهة، وبين ولاة الأمور والرعية من جهة ثانية؛ لهذا التوقف في تكفير المعين – منهم – هو المطلوب، مع وجوب التنبيه على أنه ليس كل ما يعتذر به - من جهتهم - هو من قبيل المانع الشرعي. والله تعالى أعلم.

(٢): هذا الضابط يتعلق بالرعية، بخلاف الضابط السابق، فإنه متعلق - في الغالب - بالحكام والقضاة.

قال ابن القيم - رحمه الله - في «مدارج السالكين» (٢ / ١٧٢-١٧٣):

«وأما الرضى بنبيه رسولاً: فيتضمن كمال الانقياد له، والتسليم المطلق إليه؛ بحيث يكون أولى به من نفسه، فلا يتلقى الهدى إلاّ من مواضع كلماته، ولا يحاكم إلاّ إليه، ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة، لا في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله، ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته، ولا في شيء من أحكام ظاهرة وباطنة، لا يرضى في ذلك بحكم غيره، ولا يرضى إلاّ بحكمه.

فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر، إذا لم يجد ما يقيته إلاّ من الميتة والدم، وأحسن أحواله: أن يكون من باب التراب الذي إنما يتمم له عند العجز عن استعمال الماء الطهور»[١] ا. هـ.

الضابط التاسع والأخير: المنازعات بين المؤمنين في هذه المسائل محكومة بالعلم والعدل والتحررعن الحزبيّة والهوى:

من المواضع التي يستعظم فيها أمر المخالف، أن يجعل رأيه قولاً يفارق به منهج الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، يوالي عليه ويعادي فيه؛ بل ربما كفّر وفسّق مخالفيه فيوقع الفرقة والاختلاف، وهذا شر مستطير علته الجهل والظلم.

---

(١) كلام ابن القيم - رحمه الله - في تجريد المتابعة، والاحتكام إلى الشريعة دال على فقهه في مطالب الشريعة، وأثرها على أحوال القلوب ولوازمها، ومقارنة ذلك - كله - بالتكليف الشرعي وموانعه وأعذاره، فتأمل.

لذلك احتاج المؤمنون في موارد النزاع إلى علم راسخ وعدل تام يدفعون بهما بلايا التفرق والتشتت، وويلات الحزبيّة والهوى، ويحفظون على أهل الدين الصحيح دينهم وشِرْعتهم ومنهجهم.

والكلام في الحكم بغير ما أنزل الله من أكثر الموارد حاجةً إلى هذا الأمر؛ وإلاّ فالخروج عن حد العلم والعدل في الكلام فيه؛ ذريعةٌ إلى أحد طرفي الخروج عن الوسطية، لا سيما وأن مثل هذه الأجواء الجهليّة الظلميّة تُنشّط بذرة الخوارج وتُنميها. قال شيخ الإسلام - رحمه الله - في «منهاج السنة» (٥/ ١٣٣ - ١٢٤): «... والمقصود هنا أنه إذا وجب فيما شجر بين عموم المؤمنين أن لا يتكلم إلا بعلم وعدل، ويردّ ذلك إلى الله والرسول، فذاك في أمر الصحابة أظهر؛ **فلو طعن طاعن في بعض ولاة الأمور، من ملك وحاكم وأمير وشيخ ونحو ذلك، وجعله كافراً معتدياً على غيره في ولاية أو غيرها**، وجعل غيره هو العالم العادل المبرأ من كل خطأ وذنب، وجعل كل من أحب الأول وتولاّه كافراً أو ظالماً مستحقاً للسبِّ وأخذ يسبه، **فإنه يجب الكلام في ذلك بعلم وعدل**.

والرافضة سلكوا في الصحابة مسلك التفرّق، فوالوا بعضهم وغلوا فيه، وعادوا بعضهم وغلوا في معاداته، **وقد يسلك كثير من الناس ما يشبه هذا في أمرائهم وملوكهم وعلمائهم وشيوخهم**، فيحصل بينهم رفض في غير الصحابة: تجد أحد الحزبين يتولى فلاناً ومحبيه، ويبغض فلاناً ومحبيه، وقد يسب ذلك بغير حق.

وهذا كله من التفرّق والتشيّع الذي نهى الله عنه ورسوله. فقال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[١]. وقال ـ تعالى ـ: ﴿يا أيُّها الذينَ آمنُوا اتقُوا الله حَقَّ تُقاتِهِ ولاَ تَمُوتَنَّ إلا وأنتُم مسلمونَ واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقُوا واذكرُوا نعمةَ الله عليكم إِذْ كنتُمْ أعداءً فألفَ بينَ قلوبِكُمْ فأصبحْتُم بنعمتهِ إِخْواناً﴾[٢].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ولا تكونوا كالَّذين تفرَّقُوا واختلفُوا من بعدِ ما جاءَهُم البيناتُ وأُولئكَ لهمْ عذابٌ عظيمٌ يوْمَ تبيضُ وجوهٌ وتسودُ وجوهٌ فأمَّا الذين اسْودتْ وجوهُهُم أكفرتُم بعد إيمانكُمْ فذُوقُوا العذابَ بمَا كنتُمْ تكْفُرونَ وأمَّا الذين ابيضتْ وجُوهُهُم فَفي رحمةِ الله هُمْ فيها خالِدُون﴾[٣].

قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السّنة، وتسود وجوه أهل البدعة؛ ولهذا كان أبو أمامة الباهلي، وغيره يتأولها في الخوارج» اهـ.

* * *

---

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) آل عمران: ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٣) آل عمران: ١٠٥ ـ ١٠٧.

المبحث الثالث

رأي العلاّمة ابن سعدي في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله

لقد كانت معاني الكتاب والسّنة ومقاصدهما المورد الأصيل لفكر ابن سعدي ـ رحمه الله ـ ودعوته، ومنهجه الإصلاحي؛ لذلك جاءت معالجاته للحوادث والمسائل والنوازل علميّة في أصولها، ربانية في سيرها، سلفيّة في نهجها، وسطيّة في تأصيلها؛ فكانت مباحثه في هذا الموضوع على غاية مقصود الشريعة في أصولها وفروعها.

لقد تناول ابن سعدي ـ رحمه الله ـ مسألة الحكم بغير ما أنزل الله في شقيها: سواء من جهة عمل الولاة والقضاة، أو من جهة المعنى العام المشتمل على العقائد والعبادات ومسائل الأحكام.

وأهم ما يميّزه في هذا الميدان أنه لم يتأثر بمداخل السياسة الحادثة، واصطلاحاتها، ومقاصد أهلها، بل كان المنهج السلفي وأصوله المتمثلة بالتوحيد والاتباع، المنطلق الأول في القيام بوظائف العبودية، ومنها وظيفة الحكم بين الناس بالعلم والعدل.

فها هو يقول في شموليّة مصطلح الحكم بما أنزل الله؛ ليخرجه عن معناه السياسي المعاصر والقاصر – عند تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنونَ حتَّى يُحكِّمُوكَ فيمَا شجرَ بينهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا في أنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قضيْتَ ويُسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ﴾[1].

(١) النساء: ٦٥.

ـ: «فأقسمَ ـ تعالى ـ أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ولا يبقى في قلوبهم حرج وضيق من حكمه وينقادوا له انقياداً، وينشرحوا لحكمه، **وهذا شامل في تحكيمه في أصول الدين، وفي فروعه، وفي الأحكام الكلية، والأحكام الجزئية**»[1].

وقال في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**إنا أنزلْنَا إليك الكتاب بالحقّ لتحكُمَ بينَ الناس بما أراك اللهُ ولا تكن للخائنين خصيماً**﴾[2] ـ: «يخبر – تعالى –، أنه أنزل على صدر عبده ورسوله الكتاب بالحق، أي: محفوظاً في إنزاله من الشياطين، أن يَتطرق إليه منهم باطل، بل نزل بالحق، ومشتملاً ـ أيضاً ـ على الحق، فأخباره صدق، وأوامره ونواهيه عدل ﴿**وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً**﴾. وأخبر أنه أنزله ليحكم بين الناس.

وفي الآية الأخرى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل إليهم**﴾[3]؛ فيحتمل أن هذه الآية، في الحكم بين الناس، في مسائل النزاع والإختلاف، وتلك في تبيين جميع الدين، وأُصوله، وفروعه، ويحتمل أن الآيتين كلتيهما، معناهما واحد.

فيكون الحكم بين الناس هنا **يشمل الحكم بينهم في الدماء، والأعراض والأموال، وسائر الحقوق، وفي العقائد، وفي جميع مسائل الأحكام**»[4].

---

(١) «التوضيح والبيان» (ص١٥).
(٢) النساء: ١٠٥.
(٣) النحل: ٤٤.
(٤) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١٦٣).

وعلى ضوء تعدد معاني الحكم بما أنزل الله، سواء من جهة عمل الولاة والقضاة، أو من جهة جميع الدين بأصوله وفروعه ـ يكون الكلام في الضد؛ لهذا كان يفرّق ابن سعدي ـ رحمه الله ـ بين الكفر العملي، والكفر المخرج من الملة، فقال عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون** ﴾[1] ـ: «قال ابن عباس: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق؛ فهو ظلم أكبر عند استحلاله، وعظيمة كبيرة عند فعله، غير مستحل له»[2] ا.هـ.

والحكم بما أنزل الله واجب من واجبات الشريعة، وشعبة من مجموع الإيمان المطلق، وهو ـ كما تقدم ـ يتعلق بعمل الولاة والقضاة ومسائل تنفيذ الأحكام.

وعلى هذا المعنى المتعلق بالأمور الجزئية لا في المسائل الكلية يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفراً عملياً غير مخرج من الملة إلا إذا استحله.

أما من حيث المعنى العام، والذي يتعلق بأصول الشريعة وفروعها، وأحكامها الكلية، فقد يكون الحكم بغير ما أنزل الله خطأً، أو فسقاً، أو كفراً اعتقادياً بسبب الاستحلال، أو لأسباب أخرى.

وقد ذكر ابن سعدي ـ رحمه الله ـ صور الحكم بغير ما أنزل الله، والتي توجب الكفر المطلق المخرج من الملة[3]، وهي:

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) «التيسير» (ص١٩٦).

(٣) هذه الصور تذكر – تمثيلاً – لا حصراً، وهي قدر جامع لسائر الصور الأخرى.

(**الصورة الأولى**) : الاستحلال :

قال في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[1] ـ: « فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر، وقد يكون كفراً ينقل عن الملة، **وذلك إذا اعتقد حله وجوازه**.

وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب، ومن أعمال الكفر، قد استحق من فعله، العذاب الشديد »[2].

(**الصورة الثانية**) : عدم الالتزام بالحكم :

قال في تفسيرِه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**[3] ... ﴾ الآية ـ: « فالتحكيم في مقام الإسلام، وانتفاء الحرج في مقام الإيمان، والتسليم في مقام الإحسان؛ فمن استكمل هذه المراتب وكملها، فقد استكمل مراتب الدين كلها، ومَنْ ترك هذا التحكيم المذكور، **غير ملتزم له فهو كافر**، ومَنْ تركه ـ مع التزامه ـ فله حكم أمثاله من العاصين »[4].

(**الصورة الثالثة**) : التبديل والتغيير :

قال في تفسير قوله ـ تعالى ـ ﴿ **ومن أظلمُ ممن افترى على الله كذباً** ... ﴾[5] ـ الآية ـ: « يقول ـ تعالى ـ: لا أحد أعظم ظلماً ولا أكبر جرماً،

---

(١) المائدة : ٤٤ .
(٢) « تيسير الكريم الرحمن » (ص١٩٥) .
(٣) النساء : ٦٥ .
(٤) الأنعام : ٩٣ .
(٥) الأنعام : ٩٣ .

ممن كذب على الله، بأن نسب إلى الله قولاً أو حكماً، وهو تعالى بريء منه.

وإنما كان هذا أظلم الخلق؛ **لأن فيه من الكذب، وتغيير الأديان: أصولها، وفروعها**، ونسبة ذلك إلى الله ـ ما هو من أكبر المفاسد»[1].

وقد بيّن ابن سعدي ـ رحمه الله ـ أصلاً مهماً: وهو أنّ الإيمان لا يصح إلاّ بتحكيم الله ورسوله في أصول الدين وفروعه، ففي بيان مقاصد كتاب التوحيد للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرمه، فقد اتخذهم أرباباً ـ قال: «ووجه ما ذكره المصنف ظاهر، فإن الرب والإله هو الذي له الحكم القدري، والحكم الشرعي، والحكم الجزائي، وهو الذي يؤله ويعبد وحده لا شريك له، ويطاع طاعة مطلقة، فلا يعصى بحيث تكون الطاعات كلها تبعاً لطاعته؛ فإذا اتخذ العبد العلماء والأمراء على هذا الوجه، وجعل طاعتهم هي الأصل وطاعة الله ورسوله تبعاً لها فقد اتخذهم أرباباً من دون الله يتألههم ويحاكم إليهم ويقدم حكمهم على حكم الله ورسوله، فهذا هو الكفر بعينه، فإن الحكم كله لله، كما أن العبادة كلها لله.

والواجب على كل أحد أن لا يتخذ غير الله حكماً، وإن يرد ما تنازع فيه الناس إلى الله ورسوله، وبذلك يكون دين العبد كله لله وتوحيده خالصاً لوجه الله.

---

(١) «تيسير الكريم الرحمن» (ص ٢٢٦).

وكل من حاكم إلى غير حكم الله ورسوله فقد حاكم إلى الطاغوت، وإن زعم أنه مؤمن فهو كاذب.

فالإيمان لا يصح ولا يتم إلا بتحكم الله ورسوله في أصول الدين وفروعه، وفي كل الحقوق كما ذكره المصنف في الباب الآخر.

فمن حاكم إلى غير الله ورسوله فقد اتخذ ذلك رباً، وقد حاكم إلى الطاغوت»[1].

وهذا تأصيل متين، وإيضاح دقيق في حفظ جناب التوحيد، وجعل جميع الطاعات تبعاً لطاعة الله ـ تعالى ـ، وأن نواقض هذا الأصل يوقع العبد في شرك الطاعة.

ومع هذا كله لم يدع ابن سعدي ـ رحمه الله ـ لأهل الشركيات، وأرباب السياسات، وأصحاب الشهوات، طريقاً يسلوكونه في تحقيق مرادهم؛ فها هو يبين أصولاً مهمة يُحترز بها عن السقوط في أودية البدع، أو ظلمات الشهوات، وهي في الجملة تأكيد لمنهج السلف القائم على (اتباع الحق، ورحمة الخلق).

وهذه الأصول تتمثل عند ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في **أمرين**[2]:

أحدهما: وجوب النصيحة لأئمة المسلمين، وعدم الخروج عليهم:

قال ـ رحمه الله ـ: «وأما النصيحة لأئمة المسلمين، وهم ولاتهم ـ من

---

(١) «مقاصد التوحيد» (ص١٣٠ ـ ١٣٤).

(٢) الإشارة إليها بهذا العنوان تماشياً مع مضمون البحث.

السلطان الأعظم إلى الأمير، إلى القاضي، إلى جميع من لهم ولاية صغيرة أو كبير-:

فهؤلاء لما كانت مهماتهم وواجباتهم أعظم من غيرهم، وجب لهم من النصيحة بحسب مراتبهم ومقاماتهم، وذلك باعتقاد إمامتهم، والاعتراف بولايتهم، ووجوب طاعتهم بالمعروف، **وعدم الخروج عليهم، وحَثِّ الرعية على طاعتهم، ولزوم أمرهم الذي لا يخالف أمر الله ورسوله، وبذل ما يستطيع الإنسان من نصيحتهم، وتوضيح ما خفي عليهم مما يحتاجون إليه في رعايتهم،** كلّ أحد بحسب حالِه، والدّعاء لهم بالصلاح والتوفيق، فإن صلاحهم صلاح لرعيتهم، واجتناب سَبِّهم والقدح فيهم وإشاعة مثالبهم، فإن في ذلك شرّاً وضرراً وفساداً كبيراً.

فمن نصيحتهم: الحذر والتحذير من ذلك، وعلى من رأى منهم ما لا يحلّ، أن ينبّههم سرّاً، لا علناً، بلطف، وعبارة تليق بالمقام، ويحصل بها المقصود، فإن هذا مطلوب في حقّ كل أحد، وبالأخص وُلاة الأُمور، فإن تنبيههم على هذا الوجه فيه خير كثير، وذلك علامة الصدق والإخلاص»[1].

الأمر الثاني: قيام موجب الكفر في حق المعين ـ منهم ـ متوقف على تحقق الشروط، وانتفاء الموانع.

قال ـ رحمه الله ـ «... فالمقالة والاعتقاد، وإن كان كفراً، ويقال: من

---

(١) «الرّياضُ النّاضرة والحدائق النيّرَةُ الزّاهرةُ» (ص٤٣).

اعتقدها أو عمل بها، فهو كافر، لكن قد يقع ويوجد مانع في بعض الأشخاص يمنع من تكفيره لعدم علمه أنه كفر وشرك؛ فيوجب لنا التوقف في إطلاق الكفر على عينه - وإن كنا لا نشك أن المقالة كفر - لوجود ذلك المانع المذكور»[1].

* * *

(١) «الفتاوى السعدية» (ص٥٨٠).

المبحث الرابع

تأصيلات ابن سعدي في الأحكام السلطانيّة والنظم الإسلاميّة

قد تبيّن لنا رأي ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله كشعبة من شعب الإيمان، أو كمعنى عام مشتمل على أصول الدين وفروعه، وما يتعلق بهذهِ المسألة من أحكام واحترازات، بقي الكلام في منهجه الإصلاحي القائم على قواعد الدين وحفظ شرائعه الظاهرة والباطنة، وتعظيم مقاصد الشريعة في إصلاح الأمة والأفراد، لذا يمكن القول إن منهج ابن سعدي في الإصلاح يتميز **بالخصائص التالية**[1]:

١ـ حقيقة الإصلاح تكمن في السعي لإصلاح عقائد الناس، وعبادتهم، وأخلاقهم، وجميع أحوالهم.

٢ـ أن النبيﷺ بعث بصلاح الدارين، وأنّ القيام بوظائف العبودية ـ ظاهراً وباطناً ـ من أعظم أسباب الحياة السعيدة.

٣ـ على العبد أن يقيم الإصلاح في نفسه، وفي غيره، وأنه لا سبيل إلى تكميل النفس والغير، إلا بالاستقامة، والدعوة إليها.

٤ـ أنّ الإصلاح مطلوب على حسب القدرة والإمكان، والأولى بالعبد ـ عند التعذر، أو غلبة الأغراض الضارة ـ أن ينظر إلى واجبه الحاضر، ويشتغل به.

---

(١) انظر: «الفتاوى السعدية» (ص٥٧٣)، و«نور البصائر والألباب» (٦١ ـ ٦٥)، و«الوسائل المفيدة للحياة السعيدة»، و«تيسير الكريم الرحمن» (ص٧١، ٣٤٤، ٧٠١) وغيرها.

٥ـ على القائم بالإصلاح أن يسلك أقرب الطرق الموصلة إلى المقصود.

هذه هي بعض خصائص ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في الإصلاح، وهي في شكلها ومضمونها امتداد لمنهج المصلحين كشيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام ابن القيم، وداعية التوحيد محمد بن عبد الوهاب، ـ رحمهم الله ـ فلا عجب، فعلم هذا الشيخ من منابع ذلك الأصل.

وإكمالاً للمقصود، نسلط الضوء على بعض تأصيلاته في مجال الولاية والأحكام السلطانية، والمسائل القضائيّة، وموقفه من النظم الإسلامية مع غلبة النظم والقوانين الوضعية، في المطالب التالية:

* * *

المطلب الأول

الإمارة وسيلة يتوسل بها إلى إقامة الشرع والعدل

والمهم في هذا الباب ما يكرره ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في كتبه ودروسه، أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، فالعبد إذا لم يكن له غرضٌ شرعيٌّ في هذه الوسائل، فضلاً عن عجزهِ في القيام بالمقصود فالأولى أن ينظر إلى واجبه الحاضر، وإلى ما يقربه إلى مولاه.

قال ـ رحمه الله ـ: «الإمارة كبيرة كانت أو صغيرة من ضرورات الناس، ومن الواجبات الشرعية، لما ترتب عليها من المصالح الكثيرة، ودفع المفاسد المتنوعة، **فيجب على من تولى على الناس أن يتخذ الولاية ديناً وقربة يتقرب بها إلى الله، ووسيلة يتوسل بها إلى إقامة الشرع والعدل،** وأن يجتهد في تحقيق هذه النية ويخلص لله فيها، ويستعين بالله على إقامة ما يتعلق بولايته من الواجبات العامة والخاصة، فبذلك يعينه الله، وتهون عليه المشاق المعترضة في إقامة العدل، وبذلك تعلو درجته عند الله، ويعلو مقامه عند الخلق، وبذلك يمكنه الله ويدفع عنه الأعداء من الحاسدين وغيرهم، ولا تشبّه الموفق بأغلب الناس الذين لا غرض لهم في مثل الولاية – إمارة أو غيرها – إلا الترأس، والتوسل إلى المآكل والأطماع الضارة، ومع ذلك، **فمن كانت هذه حاله، الغالب أن تكون عاقبته أسوأ العواقب، وطريقه شر الطريق؛ فأولى بالعبد أن ينظر إلى واجبه الحاضر،**

وإلى ما يقربه إلى مولاه وإلى العواقب المتأخرة المترتبة على سلوك طريق العدل، أو على ضده، نسأل الله تعالى أن لا يكلنا وإياكم إلى أنفسنا طرفة عين، وأن يمدنا وإياكم بعونه وتوفيقه»[1].

وقد بين ابن سعدي – رحمه الله – أهمية تجريد القصد والنية في باب الإمارة والسّياسة الشرعيّة؛ بحيث يكون القصد متجهاً إلى إقامة دين الله لا إلى شيءٍ سواه، فقال – عند تفسيرِه لقوله – تعالى –: ﴿**وما محمد إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل**﴾[2] –: « ... وأن يكون عموم المؤمنين، قصدهم إقامة دين الله، والجهاد عنه، بحسب الإمكان، لا يكون **لهم قصد في رئيس دون رئيس**؛ فبهذه الحال يستتب لهم أمرهم، وتستقيم أمورهم»[3].

* * *

(١) «الفتاوى السعدية» (ص٥٧٣).

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص١١٨).

المطلب الثاني
وجوب القيام بحقوق الأئمة

قد ذكر ابن سعدي ـ رحمه الله ـ عموم الحقوق الواجبة على الخلق، وجعل حقوق الأئمة بعد حق العلماء، فقال: «ثم بعد حقوق العلماء المعلمين المرشدين: يجب القيام بحق الأئمة، وخصوصاً الأئمة العادلين، من أمراء المسلمين، وملوكهم، وولاة أمرهم؛ فإن الله أمر بطاعتهم في قوله: ﴿**أطيعُوا الله وأطيعُوا الرسُولَ وأُولِي الأمْرِ منكمْ**﴾[1]، وهم العلماء والملوك. وقالﷺ: «**ومن يطع الأمير فقد أطاعني**»[2].

ومن إجلال الله إجلال السلطان المُقْسِط، وهو أحد السبعة الذين يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله، والملوك هم الذين إذا صلحوا صلحت الرعية، وإذا فسدوا فسدت الرعية، وبهم قيام الدين، والإلزام بجميع شعائر الدين، وإقامة الحدود، وردع المفسدين، وبهم أَمِنَت السُبل.

لولا الخلافة لم تأمن لنا سبل   وكانَ أضْعَفُنَا نَهباً لأقْوانَا

وبهم قام الجهاد، بالعلم، والحجة، والبرهان، وبالسلاح، والسيف، والسِّنان.

فكم لهم من الآثار الخيرية، فحقهم عظيم على جميع الرعية، عليهم

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) البخاري (٦/ ١١٦)، ومسلم (رقم ١٨٣٥) (٣/ ١٤٦٦) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

النصح لهم في كل ما يقدرون على نصحهم، وإعانتهم على مهمَّاتهم، واعتقاد ولايتهم، وحثّ الناس على لزوم طاعتهم، وإرشادهم إلى كل خير وصلاح، وتحذيرهم عن كل شر وضرر في الدين والدنيا على وجه الرفق واللين، والدعاء لله بصلاحهم، فإن الدعاء لهم دعاء للرعية كلها، كما أن إرشادهم إلى مصلحة ومشروع خيري نَفْعٌ شامل.

وعلى الناس أن يغضوا عن مساويهم، ولا يشتغلوا بسبِّهم، بل يسألون الله لهم التوفيق، فإن سبَّ الملوك والأمراء فيه شر كبير، وضرر عام وخاص، وربما تجد السَّاب لهم لم تُحَدِّثه نفسه بنصيحتهم يوماً من الأيام، وهذا عنوان الغش للراعي والرعية[1].

وحقوق الملوك الصالحين لا تُعد ولا تُحصى، فهم وإن كانت لهم سيئات كثيرة فإن لهم حسنات أكثر من غيرهم من الرعية.

فنسأل الله أن يأخذ بنواصيهم إلى الخير إنه جواد كريم»[2].

* * *

(١) : فتأمل أخي المسلم هذا التوجيه العزيز والنصح الدقيق في حفظ مقاصد الدين، ورعاية حقوق أمراء المسلمين؛ فسلامة الأديان، وأمن الديار، وصون الأعراض والأبدان، قائمةٌ على هذه الموازنة العادلة؛ ذلك لمن كان عنده علم وبرهان.

(٢) «نور البصائر والألباب» (ص٦١ ـ ٦٥).

المطلب الثالث

واجبات القائم بوظيفة الحكم بين الناس

القائم بهذهِ الوظيفة الشرعية عليه وجوب الحكم بالحق، ومجانبة الهوى، وهذا لا يكون إلا مع علم راسخ في مجال هذه الوظيفة، وعدل تام يجانب به اتباع الهوى.

قال ابن سعدي ـ رحمه الله ـ في تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله...**﴾[1] الآية ـ: «أي: العدل، وهذا لا يتمكن منه، إلا بعلم بالواجب، وعلم بالواقع، وقدرة على تنفيذ الحق» ثم ذكر فوائد الآية قال:

«**ومنها**: أن الحكم بين الناس مرتبة دينية، تولاها رسل الله، وخواص خلقه.

وأنّ وظيفة القائم بها الحكم بالحق، ومجانبة الهوى؛ فالحكم بالحق يقتضي العلم بالأمور الشرعيّة، والعلم بصورة القضية المحكوم بها، وكيفية إدخالها في الحكم الشرعي، فالجاهل بأحد الأمرين لا يصلح للحكم، ولا يحل له الإقدام عليه.

ومنها: أنه ينبغي للحاكم أن يحذر الهوى، ويجعله منه على بال؛ فإن النفوس لا تخلو منه، بل يجاهد نفسه، بأن يكون الحق مقصوده، وأن يلقي عنه وقت الحكم، كل محبة، أو بغض لأحد الخصمين»[2].

---

(١) ص: ٢٦.

(٢) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٦٥٧,٦٦٠).

وقد تناول ـ رحمه الله ـ ما يحتاج إليه القاضي والمفتي من العلم بنوع المسائل، وأدلتها، ومعرفة أحوال الناس، ومقاصدهم بألفاظهم، وعرفهم، فقال: «...، فإن العلم الذي يصلح به الإنسان للفتوى، هو الذي يشترط للقضاء. وحد العلم الشرعي هو معرفة الهدى بدليله، **والعلم الذي يحتاج إليه نوعان:**

مجمع عليه بين العلماء، وهو أغلب مسائل الدين والأحكام، فهذا يكفي فيه التصور التام لمسائله مع أدنى التفات إلى أدلته أو بعضها؛ لأنه بذلك يحصل له العلم الاستدلالي.

والنوع الثاني المسائل المختلف فيها، فهذه إذا تصورها ذلك التصور التام، وعرف أدلتها من الجانبين وأجوبة كل من المتنازعين، فإذا كان يحسن الاستدلال بأن كان له نوع ملكة في معرفة أصول الفقه، وكيفية الاستدلال بالأدلة ومراتبها، تمكن بذلك من معرفة الراجح من المرجوح بحسب ما عنده من الفطنة والفهم، فبذلك يصلح للفتيا والقضاء.

ويحتاج المفتي والقاضي أحوج منه إلى معرفة أحوال الناس، ومقاصدهم بألفاظهم، واصطلاحاتهم، وعرفهم، وتمييز صادقهم من كاذبهم؛ فإنه أعظم عون على النهوض بوظيفته، ولا بد للقاضي من سلوك طريق العدل، ولا يتمكن من العدل إلا بمعرفة الحقوق الثابتة والمنفية، ولا يمكنه ذلك إلا بسلوك الطريق الشرعي»[1].

---

(١) «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» (ص١٦١ – ١٦٢).

المبحث الرابع

النظم الإسلاميّة فيها صلاح الأحوال كلها

المتتبع لكلام ابن سعدي ـ رحمه الله ـ يلحظ أنه يكثر من الكلام في محاسن الدين، ومقوماته، وأُسُسه وأعماله، وحاجة الناس وافتقارهم إليه، وأنّ النظم الحياتية لا تستقيم إلا به، فقال ـ رحمه الله ـ: «**من أكبر الأغلاط وأعظم الأخطاء**: استِمْداد الحكومات الإسلامية، والجماعات، والأفراد نُظُمهم وقوانينهم المتنوّعة من النُّظم الأجنبية، وهي في غاية الخلَل والنقص، وتركهم الاستِمْداد من دينهم، وفيه الكمال والتكميل، ودفع الشر والفساد!..

ما بقي من الإسلام إلا اسمه ورَسْمه، نتسمّى بأننا مسلمون، ونترك مقوّماتِ ديننا وأُسُسه وأعماله، ونذهب نستمِدّها من الأجانب، **وسبب ذلك**: الجهل الكبير بالدين، وإحسان الظن بالأجانب، ومشاهدة ما عليه المسلمون الآن من الاختلال والضعف في جميع مواد الحياة الرُّوحية والمادية، نشأ عنه كله توجيه الوجوه إلى الاستمداد من الأجانب، فلم نزد بذلك إلا ضعفاً وخلَلاً، وفساداً وضرراً!

وإلا فلو علمنا حقّ العلم: أن في ديننا ما تشتهيه الأنفس وتمتد إليه الأعناق، من المبادئ الراقية، والأخلاق العالية، والنُّظُم العادلة، والأسس الكاملة؛ لعلمنا أن البشر كلهم مُفتقِرون غاية الافتقار أن يأووا إلى ظِلِّه

الظليل الواقي من الشر الطويل؛ **فأيّ مبدأ وأصل وعمل نافع للبشَر، إلا ودين الإسلام قد تكفّل به كَفالة المليء القادر على تيسير الحياة التامة على قواعده وأُسسه**، ففيه حلّ المشكلات الحربية والاقتصادية، وجميع مشاكل الحياة التي لا تعيش الأمم عيشة سعيدة بدون حلِّها، أليست عقائده أصحّ العقائد وأصلحها للقلوب، ولا تصلح القلوب إلا بها؟

فهل أصحّ وأنفع وأعظم براهين من الاعتقاد اليقيني الصحيح، وأن نعلم علماً يقيناً أن لنا ربّاً عظيماً تتضاءل عظمة المخلوقات كلها في عظمته وكبريائه؟ له الأسماء الحسنى، والصفات العليا، قدير على كل شيء، عليم بكل شيء، لا يُعجزه شيء، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء. رحيم وَسِعَت رحمتُه كل شيء، وملأ جُوده أقطار العالم العلويّ والسفلي. حكيم في كل ما خلقه، وفي كل ما شرعه. قد أحسن ما خلق، وأحكم ما شرعه. يجيب الداعين، ويفرّج كرب المكروبين، ويكشف همّ المهمومين. من توكل عليه كفاه، ومن أناب إليه وتقرّب إليه قرّبه وأدناه، ومن آوى إليه آواه. لا يأتي بالخير والحسنات إلا هو، ولا يكشف السوء والضُّرَّ إلا هو. يتودّد إلى عباده بكل طريق، ويهديهم إليه كل سبيل. لا يخرج عن خيره وكرامته وجوده إلا المتمرّدون.

فهل تصِحّ القلوب والأرواح إلا بالتألّه والتعبّد لمن هذا شأنه؟ فمن يُشارك الله في شيء من هذه الشؤون التي يختص بها؟

وكذلك الأخلاق: لا يهدي هذا الدين إلا لأحسنها، فهل ترى من خَلّة

كمال إلا أمر بها؟ ولا خصلة نفع وانتفاع إلا حثّ عليها، ولا خير إلا دل عليه، ولا شر إلا حذر منه؟

أمَا حثّ على الصِّدق والعدل في الأقوال والأفعال؟

أمَا أمر بالإخلاص لله في كل الأحوال؟

أمَا حثّ على الإحسان المتنوّع لأصناف المخلوقات؟

أمَا أمر بنصر المظلومين، وإغاثة الملهوفين، وإزالة الضر عن المضطرين؟

أمَا رغب في حسن الخلق في كل طريق، مع القريب والبعيد، والعدو والصديق، فقال:

﴿ ادْفعَ بالَّتي هيَ أحسنُ فإذَا الَّذِي بينكَ وبينهُ عداوةٌ كأنَّهُ وَلِيٌّ حميمٌ ﴾(١).

أما نهى عن الكذب والفُحش والخِيانات، وحثّ على رعاية الشهادات والأمانات؟

أما حذر عن ظلم الناس في الدماء والأموال والأعراض؟

فما من خُلق فاضل إلا أمر به، ولا خُلق رذيل ساقط إلا نهى عنه؛ **ولذلك كانت القاعدة الكبرى لهذا الدين: رعاية المصالح كلها، ودفع المفاسد.**

ثم إذا نظرنا مسايرته للحياة ومجاراة الأمم، فإذا فيه جميع **النُّظُم النافعة**

---

(١) فصلت: ٣٤.

والنظم الواقية ! أليس فيه الأمر بطلب الأرزاق من جميع طُرقها النافعة المباحة من تِجارات وصناعات وزراعات وأعمال متنوعة؟ فلم يمنع سبباً من الأسباب النافعة بوجه من الوجوه، وإنما منع المعاملات الضارة، وهي التي تحتوي على ظلم أو ضرر أو قِمار.

ومن محاسنه: تحريمه هذه الأنواع التي لا تخفى مفاسدها وأضرارها؛ أليس فيه الأمر بأخذ الحذر من الأعداء، وتوقّي شرورهم بكل وسيلة؟

أليس فيه الأمر بإعداد العدة للأَعداء بحسب الزمان والمكان والاستطاعة؟ أليس يحثّ على الاجتماع والائتلاف الذي هو الركن الأصيل للتعاون والتكافل على المصالح ومنافع الدين والدنيا، والنهي عما يُضادّه من الافتراق؟

أليس فيه تعيين القيام بما بانت مصلحته، وظهرت منفعته، والأمر بالمشاورة فيما تشابهت فيه المسالك؟

أليس فيه الإرشاد إلى جميع طُرق العدل والرحمة المتنوعة، والحث على تنفيذها في حق جميع الخلق؟

أليس فيه الحثّ على وفاء العقود والعهود، والمعاملات الكبيرة والصغيرة التي بها قِوام العباد؟

أليس فيه الأخذ على أيدي السفهاء والمجرمين، بحسب ما يُناسب جرائمهم، وردعهم بالعقوبات والحدود المانعة والمخفّفة للجرائم؟ فأي مصلحة تخرج عن إرشادات هذا الدين؟ وهل من أصل وأساس، فيه الخير

والصلاح، إلا وقد أرشد إليه الدين، لا فرق بين دينيّ ودنيويّ؟

وجملة ذلك أن هذا الدين بيَّن الله فيه للعباد أنه خلقهم لعبادته الجامعة لمعرفته، والتقرُّب إليه بكل قول أو عمل، أو مال أو منفعة، وخلق لهم ما في الكون ممهداً مسخراً لجميع مصالحهم، وأمرهم أن يستحصِلوا هذه النِّعم بكل طريق ووسيلة تمكنهم منها، وأن يستعينوا بها على طاعة المنعم.

فهل أوضعُ وأظلم وأجهل ممن أعرض عن هذا الدِّين الذي هو الغاية والنهاية في الكمال، وهو المطلب الأعلى لأولي العقول والألباب، ثم ذهب يستمدّ الهدي والنفع من غيره، وهو يدّعي أنه مسلم؟ لقد زاده هذا الاستمداد غيّاً وضلالاً.

ومن احتج بما يرى من حالة المسلمين، وتأخُّرهم عن مجاراة الأمم في مرافق الحياة، فقد ظلم باحتجاجه؛ **فإن المسلمين لم يقوموا بما دعا إليه الدين، ولم يُحكِّموه في أمورهم الدينية والدنيوية، ونبذوا مقوِّمات دينهم وروُحه، واكتفوا بالاسم عن المسمى، وباللفظ عن المعنى، وبالرُّسوم عن الحقائق!**

والواجب أن ينظر إلى تعاليم الدين وتوجيهاته، وأصوله ومقاصده، ودعوته لجميع البشر إلى ما فيه خيرهم المتنوع.

ولهذا كان المنصفون من الأجانب ـ على ما هم عليه ـ يعترفون بكماله، وأنه لا سبيل إلى زوال الشرور عن العالم، إلا بالأخذ بتعاليمه وأخلاقه وإرشاده.

وكما أن الدين هو الصلة الحقيقية بين العباد وبين ربّهم، به إليه يتقرّبون ويتحبّبون، وبه يُغدِق عليهم خير الدنيا والآخرة، فإنه الصلة بين العباد بعضهم لبعض، تقوم به حياتهم، وتنْحَلّ به مشكلاتهم السياسية والاقتصادية والمالية؛ فكلّ حلّ بغيره فإن ضرره أكثر من نفعه، وشره أعظم من خيره؛ فإن فرض إصلاح بعض المشكلات ببعض النُّظُم إصلاحاً حقيقيّاً، فتأمّل ذلك الحلّ ـ فلا بد أن تجده مستنداً إلى الدين، لأن الدين يهدي للتي هي أقوم: كلمة عامة جامعة لا تبقي شيئاً، والواقع يشهد بذلك.

وبالدِّين يتم النشاط الحيوي، يستمد كل واحد من الآخر مادة الدين ومادة الحياة، لا كما يزعمه المنكرون، والمغرورون، والمأجورون أنه مخدِّر مؤخِّر لموادّ الحياة!

لقد ـ والله ـ كذبوا أشنع الكذب وأوقحه!

فأيّ مادة من مواد الحياة أخّرها أو وقفها، أو لم يبلغ فيها نهاية ما يُدركه البشر؟ فليأتوا بمثال واحد من الدين، لا بالتمثيل بأحوال من ينتسب للدين وهو منه خليّ، إن كانوا صادقين!

فإن قيل: أليست الأديان الصحيحة كلها من ربّ العالمين؟ فما بال دين المسيح روحه وحقيقته هو الصلة فقط بين العبد وبين ربه، وليس فيه التعرُّض إلى أمور مواد الحياة الحاضرة ونُظمها، مع أن الله واسع الرحمة؟

فالجواب على هذا سهل، لمن عرف كيف نشأ الدين المسيحي في ظروف طغت فيها المادة اليهودية، وبنو إسرائيل طائفة قليلة، وجزء يسير

بالنسبة إلى دولة الرومان ذات النُّظُم الأرضية؛ فالأمة الإسرائيلية قليلة والمدة يسيرة، لأن دين المسيح مؤقت إلى مجيء الدين الكامل الشامل لعموم الخلق وعموم المصالح.

فكما أن محمداًﷺ بُعث إلى الخَلق كلهم: إنسهم وجِنِّهم، فكذلك قد تكفّل دينه بإصلاح الخَلق إصلاحاً روحيّاً وماديّاً، واستعان بكل واحد على الآخر، وبه تم الكمال وحصَل، فكما تولّى تهذيب القلوب والأرواح فقد تولّى تهذيب الحياة، وضمن لمن قام به الحياة الطيبة من كل وجه، لا من وجه واحد أو وجوه محصورة، وهذا من كمال حكمة الله، ومن شمول رحمة الله وهو الحكيم الرحيم.

ومن الأدلة على هذا: أن الله قد يجمع في موضع واحد من كتابه بين العبادات المَحْضَة، وبين أُمور المعاش والنُّظُم الاجتماعية؛ كما قال ـ تعالى ـ:

﴿ يا أيُّهَا الَّذِينَ ءَامنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فئةً فاثْبتُوا واذكروا الله كثيراً لعلَّكُمْ تُفلحُون وأطيعُوا الله ورسولَهُ ولا تنازعوا فتفشلُوا وتذهب ريحكُم واصبروا إنّ الله مع الصابرين ﴾[1].

ثم قال – تعالى – بعد آيات:

﴿ واعدُّوا لهُم ما استطعتُم من قوةٍ ومن رباطِ الخيلِ تُرهبون بهِ عدوَّ اللهِ وعدوكُمْ ﴾[2].

(١) الأنفال: ٤٥ – ٤٦.
(٢) الأنفال: ٦٠.

وقال – تعالى –:

﴿ **يا أيها الذين ءامنوا إذا نُودي للصلاةِ من يومِ الجمعةِ فاسعَوا إلى ذكرِ الله وذَرُوا البيعَ ذالكمْ خيرٌ لكُم إنْ كنتُم تعلَمون فإذا قُضيتِ الصلاةُ فانتشِرُوا في الأرضِ وابتغُوا من فضلِ الله واذكرُوا الله كثيراً لَّعلَّكُم تفلحُونَ** ﴾[1].

ألا ترى: كيف جمع بين الأمر بذكر الله وبالصبر والثبات، وبالقوة المعنوية بالاجتماع وعدم التنازُع، وبالقوة المادية بقوله: ﴿ **وَأعدُّوا لَهُم ما اسْتَطَعْتُم من قوةٍ** ﴾.

فإنه يشمل الأمرين؛ كما أمر في آية الجمعة بالإقبال على الصلاة، والذِّكر في وُجوب السعي إلى الجمعة، ثم بعدها بالانتشار لطلب الرزق.

وقال ﷺ:

«إنَّ الله أمرَ المؤمنينَ بمَا أمرَ به المرسلينَ، فقالَ: ﴿ **يا أيُّهَا الذينَ آمنوا كُلُوا من طيباتِ ما رزقناكُم واشكرُوا لله إنْ كنتمْ إيَّاهُ تعبدونَ** ﴾[2]».

وقال تعالى: ﴿ **يا أيها الرُّسُلُ كُلُوا من الطيباتِ واعملُوا صالحاً** ﴾[3].

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وشرائع الدين ومعاملاته التفصيلية

---

(١) الجمعة: ٩ – ١٠.

(٢) المؤمنون: ٥١.

شاهدة بذلك، وهي أحسن الشرائع وأحسن الأحكام، والمعاملات التي بها تستقيم الأحوال، وتزكو الخصال.

وأعلم أن العبادات ليست مجرد الصلاة والصيام والصدقة؛ بل جميع الأعمال التي يتوسّل بها إلى القيام بواجبات النفس، والعوائل، والمجتمع الإنساني.

كل عمل يقوم بشيء من ذلك ويعين عليه، فهو عبادة.

فالكسب للعِيال: عبادة عظيمة، وكذلك الاكتساب الذي يُراد به القيام بالزّكَوات والكفّارات والنفقات العامة والخاصة: كله عبادة، وكذلك الصناعات التي تُعين على قيام الدّين وردع المعتدين: من أفضل العبادات.

وكذلك التعلُّم للسياسات الداخلية والخارجية، والتعقُّل والتفكر في كل أمر فيه نفع للعباد، وكلٌّ ذلك من العبادات.

ولم يرغب الله في أمر الشورى في الأمور كلها، إلا لتحقيق أمثال هذه المقاصد العالية النافعة، وشواهد هذه الجمل من الكتاب والسنة كثيرة جداً.

واعلم أن التطوّرات التي لا تزال تتجدّد في الحياة والمجتمع، قد وضع لها هذا الدين الكامل قواعد وأصولاً يتمكّن العارِف بالدين وبالواقع من تطبيقها، مهما كثرت وعظمت وتغيّرت بها الأحوال.

وهذا من كمال هذا الدين، ومن البراهين على إحاطة علم الباري تعالى بالجزئيات والكليات، وشُمول رحمته وحكمته.

أما غيرُه من النُّظُم والأُسس، وإن عظُمت واستحسنت، فإنها لا تبقى زمناً طويلاً على كثرة التغيُّرات، واختلاف التطورات؛ لأنها من صنع المخلوقين الناقصين في علمهم وحكمتهم، وجميع صفاتهم، لا من صُنع ربٍّ العالمين.

أرأيت هذه المدنيات الضخمة، الزاخرة بعلوم المادة وأعمالها، لو جمعوا بينها وبين رُوح الدين، وحكَّموا تعاليمه الراقية الواقية الحافظة ـ أرأيت لو فعلوا ذلك، أمَا تكون هذه المدنية الزاهرة التي يصْبُو إليها أولو الألباب، وتتم بها الحياة الهنيئة الطيبة السعيدة، وتحصل فيها الوقاية من النكبات المزعجة، والقلاقل المفظعة؟

فحين فقدت الدين، واعتمدت على ماديتها الجوفاء الخرقاء، جعلوا يتخبَّطون ويطلبون حياة سعيدة، ولم يصلوا إلا إلى **حياة الأشقياء: الحياة المهددة في كل وقت بالحروب، وأصناف الكروب.**

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[1].

تم بحمد اللّه ـ تعالى ـ.

---

(١) «الرّياض النّاضرة والحدائق النّيرة الزّاهرة» (ص١٢٤ ـ ١٣٠). وهذه الأصول، والقواعد، والفوائد تصلح أن تكون منهجاً متكاملاً في السياسة الشرعية، لا سيما أنّ العلاّمة السّعدي ـ رحمه اللّه ـ قد عاصر فترة ضعف المسلمين وهيمنة الأعداء عليهم، بسبب إعراضهم عن كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ، ونقلّقهم بمواضع الشبهات، وافتنانهم بالشهوات.

فهرس الموضوعات

* * *